LUDOVICO LIMENTANI

I PRESUPPOSTI FORMALI

DELLA

INDAGINE ETICA

A. F. FORMÍGGINI
EDITORE IN GENOVA

1913.

Digitized by Google

Modena, 1913, Tip. G. Ferraguti e C.

Digitized by Google

PREFAZIONE

Gl' intenti fondamentali di questo lavoro sono largamente enunciati e chiariti nella " Introduzione ,,: probabilmente anzi si giudicherà che questa sia troppo diffusa, e che vi sia fatta una parte eccessiva alla discussione di questioni particolari e sottili. Del resto, dalla lettura del seguito potrà apparir giustificata la insistenza, con la quale mi sono sforzato di metter in luce la impossibilità di separare il concetto del Bene morale dal concetto del Dovere, e ho cercato di procurare a questa tesi l' adesione di chi non la ritenesse fondata: perchè dall' accettazione di quella strettamente dipende l' apprezzamento che si rechi su tutta la trattazione successiva.

I convincimenti espressi nel presente volume sono il frutto di un' assidua riflessione sovra i problemi più generali dell' Etica: e l' ampiezza del quadro varrà, io spero, a non far parere sovrabbondante lo sviluppo dato ad alcune parti, oltre quei limiti forse che la economia del lavoro avrebbe potuto consigliare, o almeno al di là di quelli che sono designati dal titolo.

Per quel che riguarda l' ordine e la forma della esposizione e inoltre il modo d' impostar le questioni, molto debbo in più luoghi alla lettura di alcuni scritti del professore V. Erminio Juvalta, nei quali ho trovato enunciate e sostenute con vigore non comune, vedute dottrinali nettamente antitetiche a talune delle conclusioni da me reputate

(RECAP)

SEP 17 1915 348258

Digitized by Google

giuste: e poichè questo netto contrasto ha contribuito a dare un orientamento più deciso al mio pensiero e un più spiccato rilievo alle mie idee, ho preferito — sopra tutto nella Introduzione, ma anche in altre parti — la forma critica alla forma direttamente espositiva, svolgendo largamente la discussione di un indirizzo che, mentre ha incontrato molto favore di superficiali adesioni, non è stato fatto oggetto, ch' io mi sappia, di un' approfondita disamina, come pure avrebbe meritato.

Ferrara, agosto 1912.

Digitized by Google

INDICE ANALITICO

INTRODUZIONE. — **Il Bene e il Dovere.** pag. 1

Oggetto del presente lavoro (pag. 3). — Dottrina e vita morale (pag. 3-4). — Confusione intorno all'oggetto dell'Etica: influenza dell'indirizzo teleologico (pag. 4-9). — La coscienza della obbligazione, come centro o principio di differenziamento della realtà e della indagine etica (pag. 9-12). — Argomento tratto dalla psicologia dei folli morali (pag. 12-16). — La moralità come armonia della condotta con il sentimento del dovere: determinazione empirica della esigenza morale (pag. 16-20). — Argomenti addotti contro la identificazione del Giusto con l'Obbligatorio e per la separazione della esigenza giustificativa dalla esecutiva (pag. 20-24). — Fasi del processo di educazione morale: carattere formale della esigenza etica (pag. 24-35). — Interpretazione della « esigenza interna dell'obbligo » (pag. 35-37). — Duplice valutazione (morale e quasi-morale) dell'altrui condotta (pag. 37-38). — Significato del « tu devi » (pag. 38-41). — Problema psicologico del fondamento del dovere, e sua relativa insolubilità (pag. 41-44). — Fine e norma morale (pag. 44-46). — Valutazione etica e valutazione utilitaria (pag. 46-47). — Identificazione obbiettiva del giusto e dell'obbligatorio (pag. 47-51). — Tentativi di ricavare subbiettivamente la giustizia dall'obbligo (pag. 51 e segg.). — Il differenziamento della condotta e la trasgressibilità delle norme etiche: la natura differenziale dell'uomo, come presupposto della costituzione di un ordine morale distinto (pag. 54-58). — Tentativi di ricavare subbiettivamente l'obbligo dalla giustizia (pag. 58 e segg.). — Si può far più del proprio dovere? (pag. 64-67). — Elementi irriflessi e riflessi della vita morale (pag. 69-72). — Determinazione induttiva della costituzione pluralistica della coscienza morale (pag. 73-76). — Obiezione casuistica (pag. 77-81). — Tentativi di co-

Digitized by Google

struire la morale come un sistema d'imperativi ipotetici (pag. 81-82).

CAPITOLO PRIMO. — **Il fatto del tendere e le tendenze specifiche.** pag. 83

Posto assegnabile al fatto del tendere fra la vita incosciente e la cosciente, e nella classificazione dei fatti psichici (pag. 85-90). — Il riferimento della varietà della condotta umana a una molteplicità di tendenze specifiche: suo scarso valore esplicativo (pag. 90-96). — Uso e abuso di simboli pseudospaziali nella rappresentazione dei fatti psichici in generale, e in particolare delle tendenze (pag. 96-103).

CAPITOLO SECONDO. — **Fondamenti del pluralismo psicologico: antinomie di tendenze e di valori.** pag. 105

La legge di relazione e l'attività volontaria (pag. 107-108). — Antinomie fondamentali: piacere e dolore, volontà e nolontà (pag. 108-110). — Valore e disvalore (pag. 110-111). — Psicologia della scelta: ufficio dell'attenzione nella costituzione dei valori (pag. 112-116). — Sentimento morale e giudizio valutativo morale (pag. 116-118). — Concezione empirica della personalità: le tendenze come sottopersonalità, distinte perchè opposte: inibizione e dinamogenesi (pag. 118-128). — La legge del ritmo (pag. 128-130). — Persistenza delle tendenze, e dei valori (pag. 130-133). — La tendenza come ritmo del volere, il valore come ritmo del sentire (pag. 133-135). — Elementi non affettivi dei fatti di valutazione (pag. 135-137). — Valore delle obiezioni contro le dottrine edonistiche (pag. 137-143). — Contenuto edonistico dell'antinomia felicità-infelicità (pag. 143-146). — Ancora intorno al valore come ritmo del sentire (pag. 146-149). — Antinomie nella valutazione morale (pag. 149-151). — Costituzione pluralistica della coscienza morale (pag. 151-155).

CAPITOLO TERZO. — **Fondamenti del pluralismo sociologico: il differenziamento individuale della condotta e la pretesa universalità delle norme etiche.** pag. 157

Pluralismo sociologico (pag. 159-160). — Differenziamento individuale della condotta: tendenza a svalutare la varietà delle inclinazioni e delle attitudini morali (pag. 160-164). — La uniformità della condotta non è necessaria a sodisfar la esigenza morale, nè a graduare il valore degli

Digitized by Google

atti (pag. 164-167). — Carattere formale della universalità delle norme etiche: la volontà buona: il processo delle intenzioni (pag. 167-170). — Tentativi di dimostrare empiricamente la universalità obbiettiva delle norme morali: preteso accordo relativamente a queste (pag. 170-174). — La « finzione » della universalità della norma (pag. 174). — Necessaria individualità delle applicazioni (pag. 174-175). — Principii universali e casi particolari, nell' etica aristotelica (pag. 176-178). — Rivendicazione dell'autonomia, di fronte all'universalismo, e della interiorità del fatto morale, di fronte ai tentativi di oggettivazione (pag. 178-181). — L'etica evoluzionistica, come tentativo di conciliare universalità e relatività (pag. 181-185). — Valore dell'etica intuizionistica (pag. 185-187). — Legge naturale e legge morale (pag. 187-189). — Inefficacia pratica delle norme universali (pag. 190). — La universalità delle norme, ricavata dalla universale preferibilità del fine: significato dei termini « desiderabile » e « preferibile » (pag. 191-197). — Inesauribilità dell'analisi psicologica della vita morale (pag. 197-199). — I « casi di coscienza » e la impossibilità di risolverli universalmente. Esempio: il fine giustifica i mezzi? (pag. 199-205). — La reazione contro l'universalismo è richiesta per salvare la sincerità della vita morale (pag. 205-209).

CAPITOLO QUARTO. — **Intorno al concetto di natura umana e della sua modificabilità.** pag. 211

Equivoci intorno al concetto di « natura » (pag. 213-216). — Interpretazione statica e dinamica del concetto di natura umana, e suo interesse dal punto di vista del pluralismo psicologico e sociologico (pag. 216-218). — Complessità del concetto (pag. 218-220). — Difficoltà di determinarne così la estensione come la comprensione: due indirizzi possibili (pag. 220-226). — Antitesi di « nomos » a « physis » (pag. 226-229). — Naturalità e normalità (pag. 229-231). — Problema della modificabilità della natura umana: sua legittimità: sua importanza per l'etica (pag. 231-233). — La modificabilità della natura umana non è fondamento sufficiente alla superazione teoretica del pluralismo psicologico (pag. 233-238).

CAPITOLO QUINTO. — **Il Male morale.** pag. 239

Manicheismo etico-psicologico nella storia della speculazione (pag. 241-244). — Illegittimità dei tentativi di ricondurre la immoralità a una tendenza specifica (pag. 244-248). — I concetti di moralità e d' immoralità come concetti

Digitized by Google

di relazione: momenti psicologici determinati sono morali o immorali non per « natura », ma per posizione: tavola dei valori morali (pag. 248-252). — La immoralità non è mai assoluta e completa (pag. 252-254). — Psicologia della immoralità (pag. 254-259). — Errori tradizionali nella psicologia della vita morale (pag. 259-261). — Infido criterio evoluzionistico per la determinazione dei valori morali (pag. 261-266). — Il « giusto mezzo » (pag. 266-267). — Inibizione e svolgimento delle disposizioni originarie nel processo di educazione morale: la « politica dei sentimenti » (pag. 267-274). — Si conferma il pluralismo psicologico come condizione di vita morale (pag. 274-276).

CAPITOLO SESTO. — **Le costruzioni etiche pure: l'uso del procedimento astrattivo nell'Etica.** pag. 277

L'astrazione nell'Etica e nelle « altre scienze » (pag. 279-280). — Etica assoluta ed Etica relativa, secondo lo SPENCER (pag. 281-283). — Discussione delle analogie tratte dalle scienze biologiche (pag. 283-284) e dalla geometria (pag. 284-286), per giustificare la costruzione e la precedenza dell'Etica assoluta. — La natura specifica dell'ordine morale vieta di concepire l'« homo ethicus » a somiglianza dell'« homo œconomicus, juridicus, etc. » (pag. 286-295). — Ancora intorno alla pretesa analogia delle costruzioni etiche con le geometriche (pag. 295-299). — Etica e Meccanica (pag. 300-301).

CAPITOLO SETTIMO. — **Etica pura ed Etica applicata.** pag. 305

Gl'ideali e la scienza (pag. 305-307). — Difficoltà di determinare, per via statica o dinamica, il tipo dell'« homo ethicus » (pag. 307-310). — Fondamento induttivo della tesi pluralistica e vanità dei tentativi d'infirmarla con un procedimento deduttivo (pag. 310-316). — Costruzioni etiche pure dello SPENCER, del RENOUVIER, dello JUVALTA (pag 316-329). — Determinazione del concetto di Etica applicata (pag. 329-336). — La costruzione del tipo di una « societas justa » e il suo preteso valore pratico (pag. 336-339). — Intorno alla esigenza che la condotta morale sia anche condotta razionale: la valutazione etica non può essere costituita, nè sostituita da una valutazione teleologica (pag. 339-351). — La natura del fine assunto non vale a determinare in modo universale la corrispondente condotta buona (pag. 351-353). — L'assunzione del fine non dispensa dalla valutazione morale dei mezzi (pag. 353-356). — Difficoltà

Digitized by Google

poste dalla complessità dei fatti sociali e dalla realtà delle disuguaglianze individuali (pag. 356-359). — Contrasto di fini individuali e generali (pag. 359-361). — Insufficienza del criterio fornito dalle condizioni della società ideale, per valutare e determinar la condotta nella società reale (pag. 361-370). — Arbitrarietà e infecondità della determinazione razionale di un codice di giustizia assoluta (pag. 370-371).

CAPITOLO OTTAVO. — **Essere e Dover essere.** pag. 373

Il positivismo e le idealità (pag. 375-378). — Equivoci intorno alla dipendenza della condotta morale dalle esigenze dell'ambiente (pag. 378-380). — La concezione integrale della vita sociale e delle sue esigenze, e la dottrina positiva delle idealità (pag. 381-387). — Due sensi della parola « idealità » (pag. 388-392). — Critica dell'indirizzo storico-sociologico (pag. 392-397). — Antinomie nella vita reale e nella concezione delle idealità (pag. 397-401). — « Morale formata » e « morale in formazione » (pag. 401-407). — Ancora intorno alla dottrina realistica delle idealità (pag. 407-417).

CAPITOLO NONO. — **I criteri della valutazione morale.** pag. 419

Ricapitolazione. Oggetto del presente capitolo (pag. 421-423). — Lo sforzo come momento essenziale della vita etica: interpretazione psicologica dell'Etica del KANT: critiche dello SCHILLER e dello SCHOPENHAUER (pag. 423-440). — Costrizione e libertà nella costituzione e negli svolgimenti dell'ordine etico: lo sforzo come misura del valore etico delle azioni (pag. 441-455). — Gli atti compiuti con facilità e spontaneità sfuggono all'apprezzamento morale (pag. 456-464). — Critica della tesi, che il giudizio morale abbia per oggetto non azioni singole, ma la persona dell'agente (pag. 464-470). — Natura amorale del valore che suol essere riconosciuto alla spontaneità (pag. 470-484). — La « frequenza » degli atti e delle omissioni, come uno dei fondamenti alla costituzione di una tavola dei valori morali (pag. 484-492). — Autovalutazione ed eterovalutazione: valutazione morale e quasi-morale della condotta (pag. 492-503). — Intorno alla distinzione della moralità in oggettiva e soggettiva, e della teoria del Bene da quella del Dovere (pag. 503-507). — La libertà di coscienza morale (pag. 507-508).

Digitized by Google

Conclusione. pag. 509

Le dottrine del Bene e del Dovere (pag. 511-519). — Le pretese normative dell'Etica, e i tentativi di costituirla ad analogia delle così dette scienze pratiche (pag. 520-527). — Forma e contenuti della coscienza morale (pag. 527-529). — Il compito della Morale (pag. 529-532).

Indice alfabetico delle materie e degli autori citati nel testo. pag. 533

Digitized by Google

INTRODUZIONE

IL BENE E IL DOVERE

Digitized by Google

Digitized by Google

Intendo per presupposti formali della indagine etica quelle costituzioni di rapporti — tra fatti e stati di coscienza in un medesimo individuo, fra personalità diverse in un' aggregazione sociale — delle quali è necessario ammettere la realtà, perchè sia dato all' indagine stessa un distinto oggetto su cui si eserciti. Presupposti, perchè, ove non sieno assunti, rimane contestabile la separazione dell' etica dagli altri ordini di ricerche ai quali la vita umana fornisce l' oggetto: formali, perchè si prescinde qui, non assolutamente, ma quanto più rigorosamente è possibile, da quei dati mutevoli che vengono a formare a volta a volta i termini dei rapporti stessi.

Preferisco parlare, in generale, d' indagine, anzichè di filosofia, o di scienza, o di arte morale, per non esser costretto a discutere o a pregiudicare una questione, che è stata trattata anche troppo largamente, con risultati molto scarsi. Pochi dibattiti forse sono stati fino ad ora più sterili, di quelli, del resto non sempre evitabili, che si aggirano intorno al posto da assegnare alle singole discipline in un ordinamento generico del sapere, fondato sulla varietà dei fini proposti o delle attività mentali più direttamente interessate. Le diverse soluzioni esprimono piuttosto la diversità di temperamento dei singoli studiosi e per conseguenza delle necessità sentite da ciascuno come più urgenti, che non il vario atteggiamento imposto allo spirito dalla varia natura degli oggetti che

Digitized by Google

lo interessano. In particolare, la stretta connessione fra l'ordine causale e l'ordine finale, rende vano ogni sforzo di contrapporre a un sistema di scienze, indirizzate a riconoscere la realtà, un sistema di arti, volte a dominarla. Nessun fine può essere raggiunto, fuorchè accidentalmente, se non si sappia farlo dipendere, come un effetto, da cause determinate; nessun rapporto causale può esserci noto, senza che, in linea di principio almeno, ne derivi incremento alla nostra capacità di prevedere e di agire. Se è facile contrapporre teoria e pratica, è anche facile rilevare quanto strettamente si attengan fra loro le costruzioni del pensiero teoretico e le dottrine della pratica. Non mi propongo pertanto di richiamare e di rinnovare le lunghe discussioni intorno al compito pratico della morale: mi sembra chiaro che, da un lato, non c'è ragione di negar la possibilità di promuovere con la investigazione, la rappresentazione, la elaborazione concettuale della realtà, atteggiamenti determinati della condotta umana; e che dall'altro lato, è opportuno separare la conoscenza dalla valutazione, l'intento d'istruire da quello di moralizzare.

Certamente sono meno infruttuose le questioni intorno alla distribuzione dei molteplici ordini della realtà fra i molteplici ordini della ricerca: la designazione cioè del campo che va assegnato alle singole discipline. È questa una esigenza che s'impone con particolar vigore per l'etica: questa non potrà procedere con metodo sicuro a sicuri risultati, fin che la distinzione di uno specifico oggetto non abbia conferito legittimità alla sua costituzione autonoma. Ora, sembra evidente che, sopra tutto da quando è stata posta in luce la natura sociale del fatto morale, da quando è stata richiamata l'attenzione sullo svolgimento storico della moralità e sulla influenza che questa risente dal costituirsi di ordini sovrapersonali, preesistenti al sorgere di generazioni novelle, informanti

Digitized by Google

necessariamente la condotta dei singoli, non modificabili in modo rilevante da atti particolari della volontà individuale, sembra evidente, dico, che si sono andati facendo sempre meno netti i confini della morale rispetto ad altri territori della indagine. Vediamo compresa, per esempio, in molti trattati autorevoli di etica la dottrina generale dello Stato, la esposizione larga e approfondita dell'ordinamento familiare e la ricostruzione del suo svolgimento storico, la discussione di dottrine economiche e di programmi o di problemi politici; leggendo, non facciamo che passare attraverso argomenti svariati, tenuti forse insieme da un filo invisibile, il quale, appunto perchè invisibile, non basta a mantenere organica saldezza alla compagine totale. È ben vero che come « tout se tient dans l'univers », così anche nella vita delle società: ma se quella non è stata e non è una buona ragione per vietar di astrarre nessi parziali e di considerarli separatamente, non sarà una buona ragione questa per presentare con il nome di etica un conglomerato di cognizioni, la maggior parte delle quali hanno già il loro posto nella politica o nella pedagogia, nella filosofia del diritto o nella economia, nell'antropologia o nella sociologia. Nè gioverebbe dire che è ufficio dell'etica il considerare tutta la realtà sociale da un punto di vista determinato. Dice benissimo il Simmel che a legittimar la costituzione di una scienza non si richiede la scoperta di un oggetto del quale prima fosse ignota la esistenza. Tutto quel che noi designiamo come un « oggetto » senz'altro, è un complesso di determinazioni e di relazioni, ciascuna delle quali, manifesta in una molteplicità di oggetti, può divenir argomento di una scienza particolare. Ciascuna scienza si fonda sopra un'astrazione, in quanto che da essa la totalità di una cosa qualunque, che noi non potremmo con nessuna scienza abbracciare nella sua unità, è considerata in un singolo suo aspetto, dal punto di vista

Digitized by Google

di un singolo concetto [1]). Appunto questo concetto, questo punto di vista caratteristico dell'etica non risulta chiaro dalle trattazioni suaccennate.

Alla confusione ha contribuito la larga fortuna toccata a quell'indirizzo che chiamerò, con il Paulsen, teleologico in contrapposizione all'indirizzo formalistico-intuizionistico prima dominante. Non posso qui ricordarne le caratteristiche: basterà dire che esso si propone di valutare i contenuti oggettivi della esistenza, secondo il criterio fornito da un fine universale, assunto come supremo e di determinare come potrebbe essere determinata la condotta umana in ordine a questo fine. Il Paulsen appunto insiste sulla necessità di sottoporre qualsiasi azione a un doppio giudizio: soggettivo-formale sulla intenzione della persona e oggettivo-materiale sul valore oggettivo dell'azione, ricercandosi là il motivo, qua gli effetti che son posti nella natura delle cose. Sarebbe dunque ufficio dell'etica determinare il valore oggettivo dei modi di agire e di condursi, non già decidere sul valore soggettivo-personale della intenzione: pure esigendosi, perchè l'agire e il comportarsi di un uomo sia moralmente buono, che esso si compia con la certa coscienza di adempiere a un dovere. Ma « buono » significa sempre « buono a qualche cosa, o per qualche cosa »: e questo « qualche cosa » va sussunto, coscientemente o no, a quel fine supremo, o Sommo Bene, che consiste per il Paulsen, nell'esercizio normale delle funzioni vitali, alle quali è disposta la natura di ciascun essere vivente. L'etica dovrà dunque descrivere le funzioni normali dell'uomo, come essere fornito di volontà razionale ed esporre la loro importanza per la vita individuale e collettiva, richiamando in pari tempo la sua attenzione sui perturbamenti e le deviazioni e mostrando

[1]) *Soziologie*, pag. 4.

Digitized by Google

come si possa prevenirli e reprimerli. Anzi il Paulsen non esita ad affermare che, poichè la perfezione della vita umana è fine comune a tutte le arti — all'arte delle costruzioni navali e al commercio, non meno che alla pedagogia e alla politica — le corrispondenti « Kunstlehren » sono subordinate all'etica, come teoria dell'arte di vivere, o poste in essa come sue parti [1]).

Con molto maggiore finezza, ma in accordo sostanziale con il Paulsen, lo Höffding distingue dal movente dell'apprezzamento morale, cioè dalla base o principio soggettivo della morale, un contenuto della morale, regolato da un criterio o principio oggettivo: lasciando da parte la morale storica o comparata, che assolve uno dei compiti assegnati alla morale scientifica, l'altro compito è riservato a una morale filosofica, la quale sarebbe un apprezzamento condotto sistematicamente sul materiale fornito dalla conoscenza della moralità positiva, e dovrebbe mostrar come quel che si è svolto nella storia possa mutarsi e utilizzarsi in forme nuove. Anche lo Höffding rileva che si dice « buono » soltanto un mezzo, in vista di un fine coscientemente o incoscientemente presupposto: egli illustra poi egregiamente la parte che spetta al sentimento nell'assunzione dei fini e la natura soggettiva dell'apprezzamento; ma quando si volge alla ricerca del criterio, in conformità del quale la funzione valutativa si esercita, escluso il principio atomistico della scuola di Cirene e il principio individualistico, che non potrebbero in pratica esser sostenuti sino alla fine, assunto come « base » il sentimento morale, quale si svolge — sul fondamento di una simpatia sempre più larga e disinteressata — in sentimento del dovere e della giustizia, pone come principio oggettivo quello del bene

---

[1]) *System der Ethik*, I. Bd., Einleitung; Zweites Buch, I. u. II Kapitel.

Digitized by Google

universale, messo già in luce dagli utilitaristi: e giudica buoni o cattivi gli atti coscienti, secondo che promuovono od ostacolano la sodisfazione dei bisogni della natura umana, presa in tutta la sua estensione, riponendo nella considerazione del bene più grande e più generale (cioè del massimo bene e del massimo progresso possibili del massimo numero di esseri coscienti) il principio di ogni giustificazione morale, il quale non può essere a sua volta moralmente giustificato. Ora in verità, lo Höffding mostra d'intender chiaramente il valore provvisorio di una separazione del contenuto dell'apprezzamento morale e della sua base, in quanto che essi parallelamente si sviluppano e si corrispondono fra loro, tendendo a raccostarsi sempre più uno all'altro: con efficacia egli insiste parimenti sulla funzione subordinata del principio oggettivo, il quale ne postula sempre uno soggettivo, ed esalta il valore della progressiva interiorizzazione dell'apprezzamento etico, criticando inoltre i sistemi di morale oggettiva: eppure mi sembra chiaro che anche nel suo sistema i confini della indagine etica son tutt'altro che sicuramente stabiliti. Dato un uomo, nel quale sieno avverate le condizioni soggettive determinate dallo Höffding, l'assunzione del bene generale, come del termine, dal quale dipenda la determinazione del valore della sua condotta, non ci offre il modo di segnar con rigore i limiti dell'attività morale, entro la sfera della sua attività in generale, diretta al conseguimento di fini. Non si riesce a intendere la differenza specifica onde l'etica trovi un suo proprio luogo e assuma una fisionomia caratteristica nel quadro complessivo di una scienza o arte o filosofia della condotta umana, o anche, se si vuole, di una teleologia o tecnologia universale: e se il Paulsen si riduce a negar esplicitamente, come abbiamo visto, una tal differenza, lo Höffding non può determinarla con rigore, dopo che ha fatto consistere il valore

Digitized by Google

degli atti, e delle istituzioni o forme di vita ad essi dovute, nella loro attitudine a favorir la vita e la felicità degli esseri coscienti: e deve, per esempio, riconoscere che, in ultima analisi, per la scienza del diritto e per la economia politica, la differenza precisa che le separa dalla morale si cancella e scompare [1]). Così si può dire che neanche lo Höffding sfugge al pericolo, messo bene in luce dal Sidgwick [2]), di assorbire nell'etica tutte le arti, liberali e industriali, dalla nautica alla igiene.

Questi cenni critici, che uno sguardo all'ulteriore svolgimento dei due apprezzati sistemi potrebbe integrare e corroborare, non saranno stati inutili a determinar con chiarezza il problema proposto: si domanda se si dieno fatti, i quali si differenzino da tutti gli altri come fatti morali (escluso, s'intende, dalla parola ogni significato eulogistico), se la moralità sia cioè un ordine di fatti distinto, fornito di propri caratteri irreducibili, se la indagine etica abbia un proprio specifico oggetto.

È un fatto di esperienza universale che a certe azioni si lega, nel soggetto che le compie o se le rappresenta, la coscienza della loro obbligatorietà: una coscienza che non ha nulla a che fare con l'avvertire una imposizione o una coazione, esercitata da altri sopra di noi, affinchè le compiamo o le omettiamo (nel concetto di « azione » intendiamo di comprendere, ora e sempre, per ragioni chiare da se stesse e che meglio saranno chiarite a suo tempo, anche quello, limitativo e complementare, di « omissione »: anche la nolontà è volontà). Al momento di deliberare, il soggetto si può trovar a compiere, sulle azioni possibili, un atto di valutazione che si esprime con i giudizi: « questo dovrò fare » « questo dovrò non fare »: analogamente, dopo che la deliberazione ha avuto

---

[1]) Höffding, *Morale*, III.

[2]) *The Methods of Ethics*, pag. 15-16, 177.

Digitized by Google

corso, al pensamento dell' atto consumato può legarsi un particolare sentimento, onde l' individuo si compiace o si rammarica della propria scelta, e sentenzia: « così dovevo fare » « così avrei dovuto non fare ». Si tratta di stati di coscienza originali, caratteristici, irreducibili: gli atti corrispondenti si distinguono dagli altri che con loro si assommano nella totalità della condotta, per questa loro assunzione nella categoria del dovere: assunzione che ha, prima che l' atto sia compiuto, una propria motività o impulsività, e influisce, dopo che l' atto è compiuto, sulla ulteriore esplicazione dell' attività individuale, promovendo o inceppando la ripetizione dell' atto stesso, cioè la sua riproduzione in casi analoghi. Certi atti nostri ci appaiono utili, altri dannosi, altri non suscettibili di valutazione teleologica: da un altro punto di vista, gli atti ci appaiono conformi o repugnanti alla nostra coscienza del dovere, oppure fuor di ogni relazione con questa. E il riconoscimento della utilità della nostra condotta è direttamente sperimentato come diverso dal riconoscimento della sua obbligatorietà: parimenti, quando ci cruciamo di esserci danneggiati, per ignoranza o per irriflessione, la reazione soggettiva è diversa da quella che si manifesta, quando sentiamo di aver agito in difformità dal nostro dovere. La realtà di questi stati o processi psicologici, distinti da tutti gli altri per un siffatto sentimento della obbligatorietà, il riconoscimento di una relazione fra taluni degli atti nostri e la coscienza del dovere, è l' assunto fondamentale, dal quale dipende la distinzione, entro la totalità dell' accadere, di una zona riservata alla indagine etica, la separazione di una specifica « esperienza morale » entro la totalità della esperienza. Solo a queste condizioni è possibile una concezione della morale che sia veramente positiva, e si contrapponga, in pari tempo se non altrettanto recisamente, a quegl' indirizzi che soffocano i dati genuini della in-

Digitized by Google

trospezione sotto una grave mora di ipostasi concettuali, nelle quali il soggetto morale stenta o non riesce a ritrovare se medesimo, e a quegli altri indirizzi che per reazione contro l'innatismo e l'intuizionismo, trascurano i dati immediati della coscienza per tener presenti solo i fattori esterni, causativi o condizionanti: indirizzi, questi ultimi, che han messo in giusto rilievo un gruppo di problemi etici fondamentali, ma han voluto prescindere, per lo più, da quegli elementi che primi dovevan essere tenuti presenti nella ricerca della soluzione.

Fornisce materia alla ricerca morale la vita umana: ma non, se così posso esprimermi, la vita di tutti gli uomini, non tutta la vita dell'uomo: sono da escludere cioè quegl'individui, nei quali la coscienza dell'obbligo non è ancor formata, o è venuta meno, o non si desterà mai, e la sussunzione degli atti alla categoria del dovere non avviene, o è puramente verbale: e sono da escludere per ciascun individuo, quei momenti, ai quali è estranea ogni partecipazione della coscienza stessa. L'uomo non è morale, o immorale, semplicemente perchè agisce in un modo o nell'altro: ma solo in quanto alle azioni che compie o che omette, derivi un particolare colorito, da quei sentimenti specifici di approvazione o di disapprovazione, che son designati nella loro totalità, con la espressione di coscienza dell'obbligo o di coscienza morale.

Al Sidgwick [1]) non sembra sostenibile che i giudizi e le proposizioni dette comunemente morali — nel senso più stretto — non esprimano più che la presenza di una emozione specifica nello spirito della persona che li enuncia: se anche è vero che un certo grado di una tale emozione, distinta comunemente come « sentimento morale », accompagna di solito nella realtà i giudizi morali, sarebbe

---

[1]) *op. cit.*, pag. 26-28.

Digitized by Google

assurdo affermare che con la proposizione: « Si deve dire la verità » si rileva semplicemente la mia approvazione della veracità; altrimenti il fatto della disapprovazione per parte di un altro uomo sarebbe parimenti espresso, dicendo: « Non si deve dire la verità »; e si avrebbero per tal modo due fatti coesistenti enunciati in due proposizioni reciprocamente contraddittorie. Ma è proprio così: nè di assurdo si può parlare, perchè colui che aderisce alla prima proposizione non aderirebbe certamente alla seconda.

La peculiare emozione di approvazione morale — continua il Sidgwick — è, nella mia esperienza, legata inseparabilmente con la convinzione, implicita o esplicita, che la condotta approvata è « realmente » giusta, che non può cioè, senza errore, esser disapprovata da altri. Quando, per una qualunque ragione, riconosciamo giusta un'azione che prima giudicavamo ingiusta, o viceversa, rimane un sentimento di ripugnanza, o d'inclinazione, per l'azione stessa: ma questo sentimento, che si potrebbe chiamare « quasi-morale » non avrà più la qualità speciale del sentimento morale propriamente detto. Ma si può bene ammettere che questo sia vero, senza perciò rinunciare a far di quella emozione il centro della vita etica: quell'azione alla quale si lega il sentimento morale propriamente detto, è quella che si giudica « realmente » giusta: questo giudizio non significa che la presenza di quel sentimento nella coscienza dell'agente e la presenza effettiva o presunta di sentimenti analoghi nella coscienza degli altri.

* * *

Han dato molto da fare alla psicopatologia e alla psichiatria, sin dagl'inizi, si può dire, della loro sistemazione scientifica, quei soggetti che manifestano integre

Digitized by Google

o non turbate in misura considerevole, le funzioni intellettuali, ma radicalmente pervertita l'affettività. Il quadro clinico della pazzia morale è, purtroppo, finora poco più che abbozzato: in primo luogo i casi tipici, debitamente accertati, son tutt'altro che numerosi; in secondo luogo, forme consimili soglion richiamare l'attenzione solo quando il soggetto degenerato trascenda a manifestazioni criminali eccezionalmente gravi, le quali non sono propriamente necessarie a giustificar la diagnosi specifica; inoltre, deriva da ciò la tendenza ad allargare indebitamente la denotazione del concetto sino a comprendervi tutti i delinquenti più disumani: infine, la deficiente cultura psicologica di molti fra gli studiosi delle malattie mentali toglie valore alle loro descrizioni, sopra tutto quando, come nel caso nostro, la natura dell'alterazione strutturale e funzionale è estremamente oscura. Si può tuttavia considerar come acquisita alla scienza (i dispareri riguardano la estensione più che la legittimità del concetto) la nozione di « una sindrome psicologicamente caratterizzata dall'assenza del senso morale, con sufficienza della capacità intellettuale o talora perfino con intellettualità superiore »[1]: una sindrome — aggiungerò con il Tanzi[2]) — che non merita un'attenzione speciale e un posto a sè fra le degenerazioni mentali se non quando appunto si presenta isolata e sotto forma congenita in individui d'intelligenza valida e completa. Molto si è discusso intorno allo stato delle funzioni intellettuali nei miserabili, affetti da pazzia morale: il Krafft-Ebing, per esempio, rileva bensì che il processo degenerativo

---

[1]) De Sanctis, *Trattato pratico di psichiatria forense*, Parte II, Sez. I, Capitolo III, B.

[2]) *Trattato delle malattie mentali*, Cap. XXIII. « L'immoralità costituzionale » (sarebbe forse preferibile parlare di amoralità: gli attributi della forma più tipica sono dallo stesso Tanzi, determinati più che altro negativamente).

Digitized by Google

rappresentato dalla pazzia morale lascia pressochè illeso il decorso formale della ideazione e la formazione dei giudizi dell' « utile » e del « dannoso » acquisiti in linea puramente intellettuale, e così esso rende possibile di fare secondo logica e dei giudizi e delle conclusioni: aggiunge ancora che nel campo intellettuale il malato appare assolutamente illeso per tutto quello che ha capitale importanza nella formulazione logica del pensiero, nell' avvedutezza e nell' agire conforme allo scopo; ma conclude che ciò nondimeno mai manca in questi individui così atrofizzati dal punto di vista etico un contemporaneo difetto dell' intelligenza [1]). Non dissimile è la opinione del Kraepelin [2]) il quale tuttavia parla di una vasta classe di uomini, nei quali affatto preminentemente è rimasta arretrata la evoluzione dei sentimenti morali, mentre l' attività intellettuale lascia riconoscere deviazioni di gran lunga minori. E se anche il Näcke [3]) stabilisce a priori e conferma, sia pure non senza qualche eccezione, a posteriori che le tre principali funzioni dello spirito, indipendenti soltanto relativamente una dall'altra, difficilmente possono ammalarsi separatamente, è lecito concludere che le turbe intellettuali connesse alla pazzia morale son tutt' altro che in proporzione con la specifica deviazione della vita affettiva, e che in particolare la valutazione teleologica può procedere con regolarità, dove fa invece difetto la valutazione morale: le reazioni soggettive caratteristiche della conoscenza dell' utile, si rivelano indipendenti da quelle che si collegano alla coscienza del

---

[1]) *Trattato di psicopatologia forense*, (trad. Borri), pag. 369, 370: vedi anche pag. 375: « La loro (dei pazzi morali) facoltà del discernimento si riduce alla valutazione dei motivi egoistici dell' utilità o della svantaggiosità di un' azione che si vorrebbe fare ».

[2]) *Psychiatrie*, II Bd., pag. 817.

[3]) *Ueber die sogenannte « Moral insanity »* (Grenzfragen des Nerven-und Seelenlebens, n.° XVIII) pag. 3.

Digitized by Google

dovere. In che cosa propriamente consista poi quel disordine affettivo che si definisce come pazzia morale, non è facile determinare con precisione: ci troviamo in presenza di una forma-limite, alla quale si raccostano più o meno da vicino graduazioni varie di relativa insensibilità morale e di deficiente impulsività della coscienza dell'obbligo. Ma sempre che quest'ultima, in qualunque suo grado, si manifesti, non mi sembra sia il caso di parlar di pazzia morale propriamente detta, la quale è precisamente organica amoralità, incapacità di accogliere qualsiasi dato nella coscienza del dovere, mancanza radicale di quei sentimenti, che trovan la propria espressione nel giudizio deontologico. Il pazzo morale non ignora quali azioni son comunemente ritenute giuste o ingiuste: ha forse stampati nella memoria quei precetti nei quali si esprime la moralità corrente: ma questi rimangono privi di ogni accentuazione affettiva, non sono che accumuli di idee rigide e morte, inutile zavorra per la coscienza dell'individuo, il quale non ne sa trarre alcun motivo o contromotivo per il fare o per il non fare. Manca in questi folli ogni e qualunque suscettività per l'apprezzamento o per la riprovazione degli altri, manca ogni emozione della coscienza. Manca ogni pentimento. Costoro non intendono la morale; la legge non ha per essi che il valore di un decreto di polizia, e non considerano il più grave delitto altrimenti di quello che un uomo eticamente normale consideri una semplice contravvenzione a un ordine di polizia. Così il Krafft-Ebing[1]): e non diversamente il Näcke, valendosi di espressioni altrettanto efficaci, quanto difficilmente traducibili: « Die Gefühlstöne für « gut » und « böse » sind nur anempfunden, nicht mitempfunden; er fühlt und kann nicht fühlen, dass er Unrecht thut (Schulze), obgleich

[1]) *Op. cit.*, pag. 370.

Digitized by Google

er die Meinung der Welt darüber genau kennt ». Quando non si atteggiano [1]) a superuomini ai quali tutto è lecito (nel qual caso questo stesso tentativo di giustificare in qualche modo la propria condotta mi sembra rendere incerta la diagnosi di follia morale), si danno l'aria di martiri crudelmente perseguitati [2]) per aver fatto quello che qualunque altro avrebbe fatto nel caso loro. Se volgiamo il pensiero alla condizione dei pazzi morali, rileviamo subito, per ragion di contrasto, la fondamentale importanza di quei ritmi affettivi che permettono di considerare l'uomo normale come soggetto e agente etico: e ciò in particolare, se si tengon presenti quei pazzi morali che non tanto rivelano istinti e impulsi, espressamente antisociali, quanto deficienza di tendenze e di sentimenti sociali (asocialità) e quindi adattabilità estremamente scarsa alle esigenze etiche della vita collettiva: piuttosto che reagire con violenza alla pressione dell'ambiente, essi sembrano non avvertirla e costituiscono per i conviventi un carico penoso o anche una permanente minaccia, di solito non grave, piuttosto che non un pericolo attuale. Essi stanno a rappresentare la forma passiva, torpida della « moral insanity ». Specialmente in loro riguardo, la indagine psicopatologica conferma, per via indiretta, la natura specifica di quel sentimento, che è principio alla distinzione di un ordine di fatti morali.

Quale sia la origine della coscienza morale nella specie, per quali ragioni se ne specifichino la estensione e i contenuti nelle razze, nei popoli, negl'individui, quale sia la composizione di elementi intellettuali e motorii con gli affettivi, predominanti e più manifesti, quale la parte che spetta all'incosciente nella vita morale, come

---

[1]) Näcke, *op. cit.*, pag. 20.

[2]) Kräpelin, *op. cit.*, pag. 821.

Digitized by Google

nella valutazione sui generis, dipendente dalla coscienza di una obbligazione, si accumulino, senza che il soggetto se ne renda conto, esperienze politiche e religiose, educative e utilitarie e via dicendo, sono altrettanti problemi, che la indagine etica non può trascurare: ma è certo che, indipendentemente dalla loro soluzione, nulla ci vieta d' isolare, fra le manifestazioni della personalità, quelle alle quali partecipa il sentimento del dovere, e di assegnare a queste soltanto, un valore — o un disvalore — morale. Si potrà contestare che sia legittimo escludere per tal modo dal campo dell' etica, altre manifestazioni, alle quali questo atteggiamento della coscienza è o sembra estraneo: ma sarebbe intempestivo tentar di risolvere ora questi dubbi. Noi definiamo come morale, cioè moralmente buona, la condotta che si svolge in armonia con la coscienza del dovere, qual è costituita nel soggetto operante: immorale, la condotta che contrasta alla coscienza stessa: indifferenti, quei momenti della condotta, a determinar i quali non concorre la coscienza del dovere. Gli atti non sono per sè nè buoni nè cattivi: ma son tali, secondo che giacciono o no nella direzione segnata dalla impulsività del sentimento dell' obbligo: son tali cioè, in quanto sien come tali riconosciuti dall' individuo che li compie, in quanto provochino dunque in lui, più o meno intense, quelle reazioni caratteristiche, le quali han nome di compiacimento, sodisfazione, contentezza di sè, ovvero di pentimento, rimorso, e via dicendo. Sarebbe anche fuor di luogo ricercar fin da ora, in base a quale criterio si sottoponga a valutazione morale la condotta altrui, quand' anche si abbia una conoscenza insufficiente della sua causalità psicologica.

Osserverò piuttosto che la morale, intesa in siffatta maniera, non ha niente a che fare con la così detta dottrina del dovere o dei doveri; assegnando a tutta l' etica o a una sua parte questo nome, le si impone il compito di

Digitized by Google

determinare quali forme della condotta sieno obbligatorie, da quali invece si sia tenuti ad astenersi: si presuppone cioè che certi atti sieno, come tali, comandati; altri, come tali, vietati: il dovere o la obbligatorietà viene considerato come un attributo conveniente a certe azioni e ad altre no. Al contrario, il Dovere è considerato qui come un fatto di coscienza, come una categoria psicologica, esprime anzitutto un atteggiamento del soggetto di fronte a taluni momenti della sua vita operativa: non ci sono atti obbligatori per tutti gli individui, bensì per ciascun individuo normale c'è una sfera della sua attività, varia da uno all'altro in riguardo così alla estensione come al contenuto, entro la quale han significato e valore i concetti di « bene » e di « male ».

È chiaro, si può osservare di sfuggita, che vien meno, in questo modo, la ragione di porre certi problemi sui quali si affaticarono le dottrine del dovere: non ci sarà, per esempio, luogo a chiedere se ci sieno doveri verso se stessi. Si sa come il Kant [1]), riconoscendo che il concetto di doveri verso se stessi è, a prima vista, contraddittorio, si sforzasse penosamente di risolver l'apparente antinomia, dimostrando che ci son pure di tali doveri. Ma non ha significato il domandare se un dovere esista, o se sia ragionevole che esista: quel che si può cercar di sapere, è se certe azioni sieno assunte effettivamente o no nella coscienza dell'obbligo. E dalla indagine potrà risultare che in realtà, in alcuni individui, al compimento o alla omissione di atti, relativi alla cura del proprio corpo o alla cultura del proprio spirito, si collegano quelle particolari sanzioni interiori, che rivelano in quegli atti, contenuti specifici della coscienza morale. Una tale constatazione potrà essere il punto di partenza per la ri-

---

[1]) *Metaphysik der Sitten* — Tugendlehre, 1. Theil, 1. Buch, § 1-3 (ed. Kirchmann, pag. 255-257).

Digitized by Google

cerca della genesi psico-sociale di quelle obbligazioni, le quali non sono ricavabili logicamente dalla analisi dei concetti, ma possono soltanto esser rilevate, con la osservazione, fra le specie della esperienza morale.

Dal fatto stesso che c'è la coscienza di una obbligazione, si ricava una esigenza che può esser denominata la esigenza morale κατ'ἐξοχήν: che cioè la condotta si mantenga conforme alla coscienza stessa: detta esigenza non è anzi che un modo di esprimere quel fatto fondamentale: chi dice impulsività, dice infatti esigenza che si pone, e, se la impulsività della coscienza del dovere è data empiricamente, si può dire che anche quella esigenza è un dato empirico. Con questo non si vuole intendere che l'assegnazione di un valore etico agli atti sia legittimo soltanto qualora il fine-motivo che li determina sia unicamente quello di conservare o di stabilire l'armonia fra il sentimento del dovere e la condotta: dal seguito delle nostre argomentazioni apparirà chiaro come il pedantismo che sarebbe implicito in questa pretesa, non sia il corollario del nostro assunto fondamentale, bensì di una sua interpetrazione arbitraria e unilaterale. E tanto meno si vuol dire che sia uomo morale soltanto colui che riferisce ciascun momento e ciascun aspetto e ciascun episodio della propria condotta alla coscienza morale personale, comunque costituita: la vessata questione relativa ai limiti della valutazione etica non può essere risolta con una determinazione universale a priori: non ha significato domandare se tutte le azioni di ogni singolo individuo rientrino nel quadro generale della moralità, bensì piuttosto se a tutti gli stati di coscienza operativa partecipi il sentimento morale: e la risposta non sarà probabilmente, in riguardo a nessun uomo, affermativa: e sarà varia da uomo a uomo, perchè è necessariamente varia la partecipazione stessa, in dipendenza da ragioni che non possono qui esser esaminate, e sulle quali forse

Digitized by Google

nemmeno potrebbe essere portata una indagine esauriente.

***

Prima di entrare nel vivo dell' argomento, e di ricercare a quali condizioni la coscienza dell' obbligo si presenti come fondamento specifico alla distinzione di una particolare disciplina, debbo prender in esame una obiezione di capitale importanza, la quale risulta dalla tradizionale separazione del Bene e del Dovere: è infatti implicita nelle cose che già siam venuti dicendo, la tesi della inscindibilità di questi due concetti. Da un lato si dice: — Determinato o assunto un fine come buono, saran giuste quelle norme che sieno ad esso ordinate, morale la condotta che a queste s' informi: la coscienza dell' obbligo — quando ci sia — non farà che esprimere la subordinazione della volontà al fine, riconosciuto buono: potrà essere condizione, richiesta perchè la condotta morale sia osservata, ma non da essa dipende che la condotta stessa sia morale. — Dal canto nostro, diciamo: — La coscienza di un obbligo è quel « primum » che l' etica assume come proprio dato fondamentale: l' individuo è agente morale, in quanto si senta tenuto a compiere certe azioni, ad astenersi da certe altre, in quanto esperimenti cioè, secondo che la sua condotta si svolge in questo senso o in senso opposto, svariate reazioni soggettive caratteristiche: buona o giusta o morale è quella condotta che ciascuno si riconosce obbligato a seguire. —

Gli argomenti contro la identificazione del giusto con l' obbligatorio hanno avuto singolare rilievo negli scritti dello Juvalta [1]), che li ha approfonditi con molta

---

[1]) Specialmente nei *Prolegomeni a una Morale distinta dalla Metafisica.* Vedi parimenti: *La Dottrina delle due Etiche di H. Spen-*

Digitized by Google

acutezza, esponendoli in forma efficace, animata da un vivo fervore di convincimenti: conviene dunque ch' io mi richiami di frequente alle sue ragioni, nel corso dell' analisi alla quale sto per procedere.

Nella esigenza pratica debbono essere distinte — secondo lo Juvalta — due esigenze: la « esigenza giustificativa » e la « esigenza esecutiva »; la prima è soddisfatta quando il fine, a cui è ordinata la norma, sia giudicato da tutti come il fine superiore per tutti a ogni altro fine, cioè tale che ciascuno debba riconoscere giusto per sè e per gli altri che sia anteposto a ogni altro; e quindi giusto che sia seguita la condotta corrispondente. È soddisfatta la seconda esigenza, quando il motivo o i motivi, che inducono all' osservanza effettiva della norma, sono di tale natura ed efficacia da legittimare la presunzione che in ciascuno e in qualsivoglia circostanza possano essere anteposti a ogni altro ordine di motivi, quando cioè il fine imparzialmente riconosciuto come preferibile a ogni altro sia il fine effettivamente preferito da ciascuno. Alla prima di queste esigenze compete una precedenza logica, alla seconda una precedenza storica e sociologica: alla prima deve soddisfare la scienza morale, alla seconda un' arte educativa fondata sopra i dati della psicologia: il cercare quando una norma sia giusta è un problema diverso dal cercare come e quando si è o si diventa giusti: a un problema si risponde con una costruzione normativa morale, l' altro rientra nel campo della psicologia e della pedagogia.

La morale è appunto una scienza normativa: e la posizione del moralista non può esser diversa da quella

---

cer e la Morale come Scienza; Per una Scienza Normativa Morale (compresi, questi due ultimi saggi, nel volume: *Su la Possibilità e i Limiti della Morale come Scienza*); *Il metodo della Economia pura nell' Etica; Postulati etici e postulati metafisici.*

Digitized by Google

dei cultori delle altre scienze analoghe: come l' igienista si accontenta di supporre che esista un desiderio specifico della salute, efficace a far osservare i precetti della igiene, così il moralista deve supporre la esistenza del motivo adeguato a indurre la osservanza delle norme di condotta richieste dal fine morale: muovere cioè, nel proceder alla sua costruzione, dal postulato che ciò che è riconosciuto giusto, sia voluto sopra ogni cosa costantemente e universalmente; tanto è assurda la pretesa che una costruzione dottrinale purchessia riesca nell' intento di far volere un fine che non sia già, per sè o per qualche suo effetto, voluto o di render esecutorio un precetto.

A questo, che è il procedimento logico di una trattazione etica, iniziata e condotta dal pensiero riflesso come « ex novo », si contrappone l' inverso procedimento reale storico, onde alla speculazione, la quale, sorgendo, trovò già formata e in atto una certa moralità, rispondente nelle sue linee essenziali alle condizioni di esistenza sociali, s' impose in primo luogo la esigenza esecutiva: il carattere distintivo, col quale primamente si presentano alla riflessione i precetti morali (fra questi i negativi sono, come tutti sanno, più antichi dei positivi) e che s' impone come essenziale, non è quello di universale giustizia, ma di universale obbligazione: si assume come assolutamente obbligatorio ciò che vale come tale nella società a cui si riguarda: l' oggetto della dottrina morale è il fondamento dell' obbligo. Anche quando la esigenza giustificativa si affaccia, il problema vien posto in una forma ch' è suggerita dalla preoccupazione di sodisfare alla esigenza esecutiva: si assume che debba valere come giusto ciò che ha già valore obbligatorio. Di qui il bisogno d' identificare — obbiettivamente — il principio della giustificazione con il fondamento dell' obbligo, — soggettivamente — il riconoscimento della giustizia con la coscienza dell' obbligazione: bisogno che persiste, anche

Digitized by Google

quando la indagine morale assurge alla ricerca di ciò che debba razionalmente valere come giusto, fatta astrazione dal contenuto concreto della norma, che in determinate circostanze di luogo e di tempo vale come obbligatoria. L' argomentazione della quale lo Juvalta si giova per ispiegare la persistenza di questo bisogno, è singolarmente ingegnosa: non si può riconoscere giusta una norma senza desiderare, senza volere in qualche modo il fine, che è condizionato dalla condotta additata nella norma stessa, senza volere cioè, dato che il fine sia comune, la osservanza universale della norma. Ora, nella esperienza costante individuale e collettiva, è un dato reale e di evidenza comune, che apparisca la normale possibilità della non osservanza, ossia della violazione. Di qui deve sorgere l' idea della necessità che l' obbligo ci sia, un desiderio, un conato di porre l' obbligo, un volere ciò da cui la forza dell' obbligo dipende, in una parola, la « volontà » dell' obbligo: uno stato di spirito, cioè, che non è la coscienza dell' obbligo, ma l' approvazione dell' obbligo se c' è, il riconoscer giusto che l' obbligo ci sia. Poichè, per ragioni varie, si assume come costante e inevitabile, come un portato necessario della natura umana (anche nelle costruzioni razionali che fanno più o meno compiutamente astrazione dall' accidentale e dal mutabile) che la trasgressione sia possibile, anzi naturale, quella esigenza interiore dell' obbligo vale come manifestazione essenziale e caratteristica della volontà giusta, e l' obbligazione vale come motivo morale proprio e specifico, caratteristico della giustizia: il che induce ad ammettere che una norma giusta debba essere per sua natura obbligatoria. Questo implica da un lato l' equivoco celato nell' interpetrare come una necessità la constatazione di fatto, di una naturale disposizione alla inosservanza del giusto, dall' altro la illusione di poter ricavare la giustizia dall' obbligo o l' obbligo dalla giustizia, per via oggettiva

Digitized by Google

o soggettiva. Lo Juvalta sostiene che il procedimento per il quale si cerca di identificare il giusto con l'obbligatorio, non riesce nel fatto che a una soluzione puramente verbale: e che non c'è ragione di considerare come naturale e inevitabile, insita necessariamente nella natura umana, la esistenza di motivi contrastanti la osservanza della norma riconosciuta giusta. Questo porta a concludere che è legittimo astrarre dalla esistenza, nella coscienza, di motivi in conflitto fra loro, e supporre che basti, a dare la osservanza della giustizia, il desiderio stesso della giustizia.

Questa la complessa argomentazione, che mi propongo non già di esaminare nella sua totalità — rispetto ad alcuni punti mi trovo d'accordo con il suo autore — bensì di tener presente, per ciò che in essa si riferisce in primo luogo, alla interpetrazione della esigenza esecutiva in generale, e in particolare della esigenza dell'obbligo, in secondo luogo, alla separazione della coscienza dell'obbligo dal riconoscimento della giustizia: la loro indissolubilità — gioverà rammentare — è per noi un dato psicologico, che la morale può e deve semplicemente assumere: i tentativi di ricavare la giustizia dall'obbligo, e reciprocamente, ai quali lo Juvalta rivolge le sue critiche, non persuadono più della confutazione ch'egli ce ne presenta, in quanto che si tratta di due aspetti inseparabili, o di due diversi modi di considerare un medesimo stato o processo della coscienza.

***

Il processo della educazione morale — del quale non sarà inutile far cenno, come di quello che ci presenta la moralità nel suo divenire — può essere ricostruito schematicamente così.

Digitized by Google

Preme all'educatore la osservanza effettiva, da parte dell'allievo, di una determinata forma di condotta, ch'egli riconosce obbligatoria per se stesso, e morale o giusta: egli opera per questo sull'educando, esercitando un complesso multiforme di suggestioni opportune: esempio, persuasione, riflessione intorno alle conseguenze di forme di condotta diverse, sanzioni positive e negative, e via dicendo. « We are born in moral stupidity » ha detto George Eliot: e se questo è vero, e non è vera la tesi opposta, enunciata dal Mac Donald così: « children are born with the sense of oughtness, out of which the moral nature outgrows », convien riconoscere che la via della educazione morale dev'essere, nel suo primo tratto almeno, caratterizzata da una profonda eteronomia: la buona condotta dell'alunno è la reazione preveduta all'azione dell'educatore, se pure fin da principio quest'ultima sarà tanto più efficace, quanto meglio saprà trovare la propria base nel fondo oscuro delle tendenze native. Successivamente, si pretende invece che, nella esplicazione della propria attività l'allievo riveli la dipendenza cosciente da una norma, la subordinazione a quegli stessi principii, ai quali si mostrano sottomessi anche gli adulti che hanno cura di lui, l'armonizzarsi della spontaneità e di una obbedienza, affettuosa piuttosto che timorosa: l'alunno cioè deve sapere che la condotta che si esige da lui è determinata in conformità con una norma: alla coscienza dell'educatore è presente sempre la esigenza dell'obbligo: ma questa è da prima esigenza che l'alunno « venga » obbligato a certe forme di condotta, è in seguito esigenza ch'egli « si senta » obbligato ad attenersi a queste: l'obbligo, che si raccosta inizialmente a un « Müssen », tende a convertirsi progressivamente in un « Sollen »: e questa conversione è un aspetto del processo che si va svolgendo dalla eteronomia a relativa autonomia: essa infatti presuppone una distinta formazione

Digitized by Google

della personalità, un approfondirsi e un estendersi dell'attitudine a riflettere, richiede inoltre, e nello stesso tempo esprime e promuove, lo sviluppo della coscienza morale: questa reagisce con un sentimento specifico di sodisfazione, oppure con sentimenti contrari, alle forme varie della condotta effettivamente seguita. La imitazione, che ha in questo stadio parte molto rilevante, non è tutta quanta passiva: ma ha un tanto più spiccato carattere di spontaneità, quanto più larga è la scelta che resta riservata all'educando fra i possibili modelli. Per difendere, consolidare ed allargare la propria conquista, l'educatore potrà anche cercare in seguito di ottener che l'allievo generalizzi quelle forme di condotta che anch'egli, l'educatore, riconosce obbligatorie e buone, e le norme che la governano, mercè il riferimento della buona condotta a un fine assunto come superiore a ogni altro, e che è quel fine stesso al quale egli senta di dover informare l'attività propria, compresa naturalmente in questa anche la propria opera educativa: egli pensa di fornire così un criterio sommamente impersonale, alla stregua del quale l'allievo possa commisurar le proprie azioni e i precetti correlativi: un criterio che, mentre corrisponde alla coscienza dell'obbligo già costituita, l'arricchisce di un contenuto nuovo e le agevola in pari tempo l'orientamento in mezzo all'anarchica varietà delle forme di condotta empiricamente date.

Esigenza che certe forme di condotta sieno seguite a preferenza di altre — « io agisco cosí perché cosí si vuole che io agisca » —: esigenza che queste forme di condotta preferite sien fatte dipendere dall'autorità di una norma, o di un complesso di norme, impersonale — « io agisco cosí, perché sento di dover agire cosí » —: esigenza che la imperatività di queste norme sia ricollegata alla imperatività di un fine sovrapersonale cioè all'ideale etico — « agisco e debbo agire cosí, perché questo

Digitized by Google

richiede il fine, al quale sento di dover informare la mia condotta » — in questo modo mi sembra lecito distinguere, in una rappresentazione schematica, un po' grossolana, se si vuole, la complessa esigenza, alla quale deve corrispondere la educazione morale. L'allievo da principio esperimenta soltanto che a certe azioni si collegano per lui certi effetti, a diverse azioni effetti diversi: la coscienza di doversi attenere a determinate norme corrisponde a una prima unificazione, a un primo raggruppamento di questi atti: la varietà dei loro effetti è ricondotta alla varia relazione degli atti stessi con le norme: il riconoscimento della dipendenza di queste norme dal fine assunto come buono, rappresenta una unificazione di secondo grado, onde nel pensamento del fine stesso si concentra, per così dire, quella obbligatorietà che era prima dispersa per le singole norme particolari.

La tecnica, procedendo di grado in grado, si eleva, ma rimane fondamentalmente la stessa: anche il fine che si presenta all'educando, allorchè la personalità morale autonoma si è già in lui saldamente costituita, non può diventare il supremo oggetto della sua volontà morale, determinare direttamente la sua condotta, se non a condizione di ricollegarsi con gl'impulsi fondamentali, con le irreducibili tendenze, che sono elementi imprescindibili della sua individualità: il carattere non si forma se non sulla base che il temperamento gli porge. Ci si rappresenta spesso il fine, in guisa psicologicamente scorretta, come una « vis a tergo », la quale converta la nostra attività in passività, e ci trascini quasi nolenti: ma per vero la impulsività non è del fine, bensì di noi stessi, in quanto si sia costituita in noi la volontà riflessa: il fine non è come tale, subíto, ma voluto, e può esser voluto soltanto quando non sia in contraddizione con gli essenziali momenti della nostra natura, quando esso non faccia più che illuminarci una via per la quale eravamo già

Digitized by Google

disposti a metterci: non il fine determina la nostra condotta in ragione della propria impulsività: ma la impulsività nostra sceglie fra le rappresentazioni possibili del fine quella che meglio le si confà.

Per queste ragioni e perchè è assurdo pensare che l'allievo sia soggetto alle sole influenze direttamente educative, la precedente rappresentazione va dunque integrata così: l'opera dell'educatore, se, nel suo primo grado, è intesa a « motivare » in un modo o nell'altro, una certa forma di condotta, alla quale egli assegna un valore eminente, deve da ultimo essere diretta semplicemente a ciò, che l'allievo senta di dover attenersi a una norma, adoperarsi per il raggiungimento di certe finalità superiori: ma che queste norme e queste finalità sieno tali e non altre, non può l'educatore esigere, a stretto rigore: tutt'al più può desiderarlo e cercar di dare sodisfazione al proprio desiderio con il complesso magistero di suggestioni sapienti: l'opera sua non potrà dirsi, in ogni modo, fallita, sempre che l'allievo agisca veramente secondo sente di dover agire, o senta anche inoltre di doversi volgere a un fine riconosciuto superiore a ogni altro e segua quindi la condotta corrispondente. L'estendersi della cultura formale dell'intelletto a spese della cultura materiale, il prevalere del compito formativo sopra l'informativo nella cultura della mente ha segnato un grande progresso: nella stessa direzione, io penso, dovranno svolgersi i progressi della educazione morale: ciascuno assimila a proprio modo le cognizioni che riceve, ma quel che importa è che sia messo in grado di assimilarle: ciascuno, similmente, si fa una idea propria della vita morale, ma quel che importa è che una se ne faccia: la moralità — ripeto — non consiste nel seguire una determinata forma di condotta, alla quale competa un assoluto universale valore, sì piuttosto nel seguire quella forma di condotta che si senta di dover seguire: la immo-

Digitized by Google

ralità, conseguentemente, è data dalla contraddizione fra la coscienza del dovere e la condotta effettiva: sono, una e l'altra, una certa proporzione, un certo rapporto fra i momenti interiori e le manifestazioni esterne dell'attività: la colpa morale consiste nel dissidio fra i convincimenti e le opere. È esigenza di una religiosità progredita, non già che il contenuto della fede sia per tutti identico, bensì che una fede ci sia in ciascuno e sia da ciascuno sinceramente professata, anzi vissuta: nelle competizioni politiche più civili non si richiede che l'avversario ceda al fascino o alla violenza della nostra propaganda e faccia proprie le nostre idee, bensì che rappresenti con dirittura e con fermezza invitta quelle idee ch'egli ritenga meglio conformi al pubblico interesse.

Se ci riteniamo autorizzati a estendere, oggettivata, oltre ogni limite, la nostra esperienza morale, e proclamiamo che quella determinata forma di condotta, alla quale noi ci sentiamo tenuti, è « la » condotta giusta per eccellenza e che il fine, al quale essa è ordinata, è per se stesso universalmente preferibile, allora possiamo distinguere due esigenze, e richiedere da un lato che il riconoscimento di questi assoluti valori sia universale e, separatamente, che la osservanza effettiva della norma sia, da parte di tutti, assicurata dalla presenza di motivi, tali per efficacia e per natura da non temere, presumibilmente, la concorrenza da parte di altri motivi: e ove in tal caso un solo motivo, e precisamente l'obbligo, sembri corrispondere a questa condizione, la esigenza esecutiva si convertirà nella esigenza interna dell'obbligo: prevale in questa ipotesi, sopra ogni considerazione, da parte di chi pone la esigenza, il valore degli effetti correlativi a quella forma di condotta determinata: una cosa soltanto è necessaria, cioè che tali effetti vengano conseguiti: il motivo, cioè in generale la costituzione spirituale dell'agente, non ha che valore di mezzo: qualunque esso

Digitized by Google

sia, pur che valga ad assicurare la effettiva osservanza della norma, ha valore di motivo morale. Ma un tale criterio è unilaterale da una parte, arbitrario dall'altra: tosto che noi consideriamo la moralità non nell'ordine oggettivo degli effetti, ma nell'ordine soggettivo delle cause, il criterio della valutazione si sposterà dall'esterno all'interno, dal « terminus ad quem » al « terminus a quo »: e allora noi esigeremo che ciascuno determini la propria condotta secondo l'obbligo ch'egli sente, e che potrà esser quello di cooperare al raggiungimento di certi fini, piuttosto che non di certi altri: d'altra parte, in quanto anche noi abbiamo assunto nella nostra coscienza morale un determinato contenuto, è un dato di fatto che talora noi esigiamo anche, subordinatamente, che quella coscienza formale del dovere assuma in tutti un contenuto identico, a esclusione di qualsiasi altro. La prima esigenza riguarda la conformità della condotta effettivamente praticata alle convinzioni morali che si sono costituite: la seconda riguarda le convinzioni morali stesse, alle quali attribuiamo un valore universale. Richiediamo da un lato che si dia la coscienza di un obbligo purchessia: dall'altro che la conformità della condotta a questa coscienza dell'obbligo, si manifesti in certe azioni, piuttosto che in certe altre. La distinta figura psicologica di una coscienza dell'obbligo, è, come abbiam rilevato, un dato della esperienza: tant'è vero che la sua assenza è argomento di psicopatologia: che essa si rispecchi nell'attività pratica, è la esigenza morale sovrana: in quanto poi ci sentiamo obbligati a una forma particolare di attività pratica, esigeremo (e ciò è implicito in quella che è stata chiamata « esigenza interna dell'obbligo ») che ogni altro individuo senta di dover seguire le norme corrispondenti a preferenza delle altre: ma questa non può non essere una esigenza secondaria dal punto di vista della moralità, se non addirittura una esigenza ad esso estranea: se potes-

Digitized by Google

simo leggere effettivamente nell'altrui coscienza e riscontrare per tutti gli uomini una coincidenza totale fra le azioni che essi compiono e il contenuto della loro coscienza morale, noi potremmo ben dire raggiunto, per vario che sia questo contenuto, il grado più alto di moralità desiderabile.

Resterà poi da vedere se le norme, alle quali ciascuno obbedisce, sieno « vere » o « false »: se cioè il rapporto ch' esse determinano nell'ordine finale, la proporzione che esse stabiliscono di mezzo a fine, abbia un esatto riscontro nell'ordine causale; resterà ancora da vedere se i vari fini dai quali le norme stesse possono dipendere, sieno reciprocamente compatibili o importino contraddizione e se o come questa possa essere superata, se essi rientrino o no nella sfera delle umane possibilità, se gli effetti secondari correlativi al loro raggiungimento sieno o no tali da gittar un'ombra sulla desiderabilità dei fini, e via dicendo. Ma tutto questo costituisce materia di apprezzamento logico o di calcolo utilitario, piuttosto che propriamente di riflessione morale. E se si esce dal territorio dell'etica, quando si consideri la motivazione psicologica della condotta semplicemente come un mezzo diretto a determinar certe azioni, le quali sono a lor volta mezzo adeguato al raggiungimento di certi fini, o causa sufficiente del venir in essere di certi effetti desiderati, non si entra nemmeno in quel territorio, quando non si assuma come un dato fondamentale, che un obbligo è presente alla coscienza, e come criterio fondamentale l'armonia della condotta con questa coscienza del dovere. Si dirà che a questa maniera si sacrifica la esigenza giustificativa, alla quale non possono sodisfare forme varie, o anche opposte, di condotta: ma questa obiezione ha maggior forza nell'apparenza che non nella realtà, come avremo occasione di accennare in seguito: basta per ora rilevare che, se la moralità va intesa come un rapporto, e la forma di con-

Digitized by Google

dotta effettivamente praticata, soltanto come un termine di questo rapporto, non è meraviglia che, pur variando i termini, il rapporto rimanga immutato. Chi dice norma, dice subordinazione della volontà individuale a una istanza superiore: norma vuol dire cioè deliberata limitazione della propria attività, regola, alla infrazione o al rispetto della quale corrispondono reazioni subbiettive caratteristiche: son fra queste la sodisfazione e il rimorso che con gradi vari si accompagnano alla osservanza o alla trasgressione di certe norme: e queste norme sono pertanto chiamate morali: ora, il vincolo che ad esse ci attiene, è appunto la coscienza di un obbligo, senza la quale il concetto di norma morale non avrebbe alcun significato.

È una concezione materialistica della morale, quella che porta il suo centro fuori dalla coscienza del soggetto e sacrifica alla desiderabilità dei fini, la valutazione dei mezzi. Lo Juvalta richiede in primo luogo, che il fine a cui è ordinata la norma, sia tale che ciascuno debba riconoscere giusta per sè e per gli altri la sua anteposizione a ogni altro: e debba riconoscere giusto il seguire la condotta corrispondente: determinata questa norma universale, correlativa a un fine ch'è pure universale, resta che si veda (e questo appartiene alla psicologia) se il desiderio del giusto sia motivo sufficiente a far sì che quel fine venga effettivamente proseguito, che la condotta giusta sia tutt'uno con la condotta effettivamente praticata: se così è, non resterebbe nient'altro da fare: se così non è, allora la psicologia soggiungerà quale motivo o quali motivi abbiano questa virtù: e nella ipotesi che questo motivo sia la coscienza dell'obbligo, si desidererà (o si procurerà con il magistero dei mezzi educativi) che tale coscienza si desti, la si approverà quando si sia destata. E se il motivo fosse per avventura un altro? se la universalità della condotta giusta fosse conseguibile per tutt'altra via? Allora, evidentemente, la esigenza del-

Digitized by Google

l'obbligo dovrebb'essere sostituita da un'altra analoga e non è facile, o è troppo facile, vedere dove si potrebbe andar a finire, qualora non fosse fatto argomento di valutazione morale anche il motivo, secondo un criterio che non potrebb'esser semplicemente quello del riferimento al fine.

La universalità che la morale richiede, non riguarda il riconoscimento della superiorità del fine e della giustizia della condotta corrispondente: riguarda bensì il corrispondere della condotta a quel riconoscimento: l'uomo è morale fin che quel riconoscimento non è soltanto una convinzione, ma informa di sè la pratica, fin che l'individuo si sente necessitato da quello a seguir la forma di condotta stessa a preferenza di ogni altra; quando questo caso non si avveri, l'uomo non è morale. Anche la sanzione è giustificabile — dal punto di vista morale, s'intende — solo in quanto esprima la tendenza a costringere o a incoraggiare ogni uomo a seguir quella forma di condotta ch'egli stesso riconosca giusta, la tendenza a stabilire o a mantenere quell'armonia fra i processi interiori e le manifestazioni esteriori, nella quale è riposto il valore morale. Se, per ipotesi bizzarra, la osservanza effettiva della condotta da me riconosciuta giusta e praticata effettivamente potesse esser ottenuta da parte di tutti i conviventi, mercè un sistema complesso di sanzioni materiali, a una condizione soltanto io potrei approvare — sempre in ordine alla moralità — che un tale sistema fosse costituito: soltanto, cioè, in quanto io abbia motivo di supporre che anche gli altri si sentano di fatto interiormente vincolati a osservar la norma che io spontaneamente seguo, e non la osservino nella realtà, quando le sanzioni manchino, semplicemente per il prevalere di avversi motivi. Non è già ch'io riconosca giusta una forma di condotta e approvi quindi che gli altri si sentano obbligati a seguirla, indipendentemente dal fatto

Digitized by Google

che essi a lor volta la riconoscano giusta o no: riconoscerla giusta è tutt'uno con il sentirsi obbligati a seguirla, con il provare sodisfazione in quanto la si segua, insodisfazione in quanto la si violi: quel ch'io approvo è che, qualora uno riconosca giusta una norma — e fatta astrazione dall'essere io in accordo con lui, su questo punto — egli segua effettivamente la norma stessa: se poi la indagine psicologica mi dicesse che quel Tizio segue la condotta che io riconosco giusta, per la efficacia che han sopra di lui motivi accessori, estranei al riconoscimento della giustizia stessa, io non potrei approvare la sua condotta. Socialista, io esigerò non già che tutti quanti sieno socialisti, bensì che coloro i quali son tali, informino la propria condotta a questi loro convincimenti: ma richiederò nello stesso tempo che coloro, i quali riconoscono la superiorità del fine individualistico e la giustizia della condotta che questo richiede, che cioè sentono di dover agire in un altro determinato modo, agiscano anche effettivamente così: e giudicherò immoralità suprema quella di chi dicesse, a me socialista: — Io sono socialista, cioè agisco da socialista, perchè tanto richiede chi mi mantiene: ma se il mio padrone cambiasse idee o io cambiassi padrone, seguirei una opposta condotta. — Dato che si avverasse la ipotesi suaccennata, che io cioè riconoscessi una norma come assolutamente giusta, e mi fosse possibile ottenerne la osservanza da parte di tutti, la condotta di questi sarebbe giustificata solo in quanto ciascuno riconoscesse a sua volta che quella è la condotta giusta e come tale sentisse di doverla seguire, non già per dato e fatto della sua identità esteriore con quella condotta che è richiesta dalla norma, da me riconosciuta come assolutamente giusta. Il principio di Aristotele — τῷ μοχθηρῷ μὲν οὖν διαφωνεῖ ἃ δεῖ πράττειν καὶ ἃ πράττει· ὁ δὲ ἐπιεικής, ἃ δεῖ, ταῦτα καὶ πράττει — comprenderebbe la più esatta definizione della moralità e della immoralità, sempre

Digitized by Google

che noi ci facessimo lecito d'interpetrare il « δεῖ » in senso personale e subbiettivo (« sente di dovere »).

Da quanto precede mi sembra risultar chiaro il significato della così detta « esigenza interna dell'obbligo »: essa non è già la esigenza che il motivo « coscienza dell'obbligo » ci sia, cioè il desiderio che ci sia l'obbligo e ci sia il potere obbligante — perchè ciò è implicito nel fatto che la superiorità di un fine e la giustizia di una forma di condotta sieno riconosciute — bensì il desiderio o la esigenza che questo motivo abbia o acquisti una tale intensità da essere sufficiente anche da solo a contrabbilanciare tutti gli altri che agissero in senso opposto, da render inutili eventualmente tutti gli altri che agissero nella medesima direzione.

Qualora, sodisfatta la esigenza giustificativa, il desiderio del giusto bastasse ad assicurare la effettiva osservanza della forma di condotta determinata in conformità di quella, la esigenza interna dell'obbligo — si dice — non sorgerebbe. È vero: ma non sorgerebbe, semplicemente perchè sarebbe essa pure sodisfatta: nessuno domanda quel che ha o desidera quel che possiede: il desiderio si manifesterà, soltanto quando la ipotesi non si avveri: nella ipotesi, si approverà la puntuale corrispondenza — in essa implicita — della condotta alle convinzioni morali e alla correlativa coscienza di un obbligo: fuori della ipotesi si desidererà invece che la coscienza dell'obbligo si affermi cosí vigorosamente da assicurare la osservanza della norma riconosciuta giusta. La ipotesi dunque non è che la espressione di una, anzi della esigenza morale.

Se noi riteniamo — aggiungerò a mo' di esempio — che l'anatema contro i preti apostati non sia moralmente giustificabile e che nel nome della morale si dovrebbe lanciar piuttosto l'anatema contro quei sacerdoti che restano nelle file del clero, pur non avendo più o non

Digitized by Google

avendo avuto mai la fede nelle credenze che esteriormente professano, ciò non dipende da un giudizio che noi facciamo sopra il fine al quale la condotta richiesta al sacerdote è ordinata o intorno alla giustizia della condotta stessa, bensì dalla esigenza che ciascuno atteggi diversamente la propria condotta, quando si modifichino i suoi convincimenti morali. La sicurezza di aver sodisfatto alla esigenza giustificativa rende ragione dei mezzi adottati dalla Chiesa medievale per sodisfare alla esigenza esecutiva: quei mezzi posson anche ripugnarci: ma se Torquemada era in buona fede, non possiamo per nulla giudicare immorale la sua condotta: analogamente potremo giudicare anormale, ma non immorale, una madre che uccidesse i suoi bambini, perchè fosse sicuramente dischiusa agl'innocenti la via del Paradiso.

La esigenza morale — mi preme di ripetere a questo proposito — non significa che un atto sia morale solamente quando abbia per unico motivo il sentimento del dovere o, in particolare, la sodisfazione attesa o il rimorso temuto, legati, rispettivamente, alla osservanza o alla non osservanza del dovere stesso. Varia è l'apparenza del mondo morale: e contrasterebbe ai dati genuini della osservazione, l'assunzione di un motivo, come tale che non soltanto partecipi alla determinazione di tutti gli atti forniti di valore morale, ma richieda anche la esclusione o rifiuti la collaborazione di ogni altro motivo. Tanto meglio, si potrebbe dire, se l'atto compiuto in armonia con la coscienza dell'obbligo è anche promosso da motivi a questa estranei: se esso cioè può meritare valutazione positiva, oltre che nel rispetto morale, anche da altri punti di vista. Ma ciò non toglie che il valore etico della persona si manifesti in ciò, che essa faccia quel che la coscienza le ispira, anche se non sieno dati altri motivi impellenti nella stessa direzione, che cioè alla coscienza stessa appartenga una così viva imperatività

Digitized by Google

da assicurarle la prevalenza sopra i motivi avversi, qualunque sia la loro natura e la loro intensità. Non è detto che l'uomo morale debba essere un pedante, che trascorra la propria esistenza, tastando continuamente il polso alla propria coscienza morale: ma egli sarà disposto sempre, nelle crisi che si troverà a superare, a seguire quella via che questa gli additi. [1])

Se dunque la forma di condotta che noi riconosciamo giusta è tutt'uno con quella, alla osservanza o trasgressione della quale corrispondono le caratteristiche reazioni soggettive, nelle quali si afferma la coscienza di un obbligo, il giudizio sull'altrui condotta dovrebbe portarci a riconoscere come giusta quella condotta alla quale l'individuo si sente obbligato: soltanto per la impossibilità di ricostruire il processo interiore attraverso il quale un altro è pervenuto a praticare certe azioni, e anche per la tendenza ad assegnare alle nostre convinzioni, e persino ai nostri sentimenti, un valore oggettivo universale, inoltre per la somiglianza, verificata o presunta, dei contenuti accolti nella coscienza morale della maggioranza dei conviventi, in fine per evidenti ragioni, sulle quali non mi soffermo, di utilità e di difesa sociale, si suol riconoscere come giusta quell'altrui condotta, alla quale noi ci sentiremmo obbligati, trovandoci nelle stesse condi-

---

[1]) Posson essere per analogia richiamate qui le notevoli considerazioni del Sidgwick, il quale osserva che, quand'anche la Ragione sia assunta come fine, non è detto perciò che — se pure i dettami della Ragione debbon esser sempre obbediti — ne segua ancora che si deva agire sempre sotto dettatura della Ragione: e che parimenti, assunta la universale felicità come « criterio » ultimo non è detto per questo che la universale benevolenza sia il solo giusto o sempre il migliore « motivo » dell'azione. Non è necessario che il fine che fornisce il criterio della giustizia sia sempre il fine al quale coscientemente miriamo (*op. cit.*, pag. 344, 395, 413: vedi anche Book III, Chap. II, § 3).

Digitized by Google

zioni. Questo è tuttavia un espediente, con il quale si evita la valutazione etica propriamente detta, ma non la si sostituisce. Se il fine al quale è ordinata la norma, è — mi servo di un esempio dello Juvalta — la conservazione di un certo ordine sociale, la condotta altrui, in quanto corrisponda al fine stesso, potrà esser giudicata da me in generale utile ed opportuna: ma avrà valore morale solo in quanto essa dipenda da un riconoscimento che è quello il fine, che deve essere raggiunto.

Il concetto di dovere è il risultato di un'astrazione, compiuta sopra un materiale psicologico, fornito appunto dalla coscienza del dovere: il concetto stesso, per un processo molto comune, ma che non per questo si può ritenere legittimo, si è, per così dire, sostanzializzato in una ipostasi, attribuendoglisi con ciò una realtà, all'infuori del ritmo soggettivo, del quale esso è la traduzione in termini logici. Ha segnato, a nostro modo di vedere, un grande progresso nella storia della conoscenza morale la separazione della forma obbligatoria indeterminata, dalla varietà dei contenuti che la determinano: ma anche qui, come in molti altri campi, non si è tenuto presente sempre che la forma è sempre forma di qualche contenuto: e che siffatte elaborazioni della esperienza servono non già a dispensarci per l'avvenire dalla diretta osservazione e analisi di questa, bensì a fornirci un utile sussidio per proceder oltre in questo lavoro. Lo Juvalta[1]) sostiene che è equivoca l'espressione « Tu devi » nel senso: « È giusto che tu faccia; è giusto che ti senta obbligato a fare, o che ci sia chi ti obbliga »: il « tu devi » — egli sostiene — è, e non può esser altro che un giudizio di constatazione: io constato cioè che esiste, ovvero ammetto che esiste, o uno stato di coscienza particolare onde tu ti senti obbligato a fare o a non fare, o una volontà che ha il potere

[1]) *La Dottrina delle due Etiche* ecc., pag. 23-24.

Digitized by Google

di obbligarti. È un tale stato di coscienza o un tale potere che assume il tono imperativo, che cioè condiziona la imperatività. Ma resta sempre da vedere se i miei atti o le mie omissioni e l'obbligo correlativo, sentito o imposto che sia, sieno o non sieno giusti. Veramente, nella seconda alternativa, nella quale con il « tu devi » si constata o si ammette la esistenza di un potere obbligante, il dovere è un « Müssen », non un « Sollen »: o la mia coscienza approva il tono imperativo del potere obbligante, e allora la obbligazione impostami dal potere diventa inutile: o non l'approva, e allora la obbedienza è puramente esteriore, materiale, meccanica, e sarebbe anzi immorale, qualora il potere non fosse irresistibile. Nella prima alternativa, « tu devi », così senz'altro, significa: « poichè tu sei uomo normale, hai l'attitudine a sentirti, a riconoscerti obbligato a certe forme di condotta, che io non so o posso non sapere quali sieno: e sarai un uomo morale, se a quelle ti atterrai. » Oppure al « tu devi » aggiungiamo un predicato, specifichiamo cioè di quali azioni si tratti: e allora « tu devi comportarti così e così », detto da chi non abbia maniera o volontà di esercitar una coazione sopra il suo interlocutore o per cosa, alla quale questi non possa essere costretto, significa: « Nelle tue condizioni, io mi sentirei obbligato a condurmi in quel tal modo, e mi giudicherei uomo morale qualora effettivamente agissi così. »

Mi sia lecita una osservazione, che giova a spiegare come le due alternative abbian potuto essere raccostate così, da trovarsi significate con le medesime parole. Per quel che riguarda la prima, il « tu devi » significherebbe « io voglio (o altri vuole) che tu faccia »: ma questa espressione è impropria: l'attività di un altro non può costituire, sic et simpliciter, un contenuto della mia volontà: io posso bene voler volgere la mia attività a promuovere in altri un determinato modo di agire: ma se

Digitized by Google

si eccettuano i casi estremi di costrizione materiale (sarebbe fuor di luogo discutere qui, entro quali confini questa eccezione abbia valore), quando si dice di volere che altri si comporti in un dato modo, non è in giuoco una sola volontà, bensì due: e se da un lato non ha senso il dire: « io voglio che tu voglia », e dall'altro lato il mio fine è raggiunto solo nel momento in cui il contenuto della volontà mia diventa anche contenuto della volontà di un altro, tutto quel ch'io posso volere è disporre i mezzi, onde quest'armonia delle due volontà sia per essere raggiunta, esercitare cioè sopra l'altro una tale suggestione, ond'egli sia determinato a volere quel ch'io voglio. Quanto alla seconda alternativa, conviene porre in rilievo la tendenza a rappresentar l'individuo, in ordine alla volontà, nello stesso tempo come soggetto e come oggetto: una stessa persona è colui che vuole eseguiti certi movimenti, e che effettivamente li eseguisce: una tale tendenza è più che mai manifesta quando si tratti della volontà morale: io stesso voglio che la norma sia osservata, e son colui al quale è richiesta la osservanza: si trasferisce così nella coscienza del soggetto la rappresentazione di un Me che vuole come diverso dal Me che fa quel ch'io voglio: vi si riproduce, più precisamente, l'antitesi di un Io che obbliga e di un Io che si sente obbligato, d'un Io che dà l'impulso ad agire e di un altro Io che lo riceve, di un Io che promuove la osservanza della norma e di un Io dal quale la effettiva osservanza si attende. Alla rappresentazione deriva una impronta di maggior evidenza e di apparente legittimità, dal fatto che notoriamente la condotta non è sempre conforme alla coscienza morale, dal fatto cioè della immoralità, onde si fa quello che si sente di essere obbligati a non fare, e si omette ciò a cui ci si sente obbligati: onde — per così dire — la nostra volontà immorale si oppone alla nostra volontà morale e noi non osserviamo la norma

Digitized by Google

alla quale noi stessi ci sentiamo tenuti. Procederemo più oltre alla illustrazione di questa esperienza, più o meno familiare a tutti: qui basti notare che su di essa si fonda la distinzione dei due concetti equipollenti del Bene e del Dovere: di due concetti, cioè, che hanno identica la sfera denotativa, se anche è diversa la connotazione: una sottopersonalità, se così posso esprimermi, la quale sa quel che è il Bene e conosce le ragioni che come tale lo giustificano, viene contrapposta a un'altra sottopersonalità, che dovrebbe riconoscer l'autorità della prima, e alla quale spetterebbe di praticare il Bene stesso, lo pratichi poi effettivamente o no.

La inseparabilità del giusto dall'obbligatorio risulterà anche più chiara fra poco: rilevo intanto che in molte rappresentazioni della vita morale, il Dovere figura come un personaggio misterioso, la cui voce autorevole si ripercuote nello « specus » della nostra coscienza, o come un'arcana sorgente, dalla quale discende a noi il sentimento o la coscienza della obbligazione. Una tale tendenza è stata corroborata dalla necessaria manchevolezza dell'analisi psicologica, tanto più manifesta, in quanto la coscienza dell'obbligo, come largamente vedremo, ha la propria condizione e s'integra in stati e processi di coscienza, che non possono non essere molto complessi, ed è in generale più vivida quanto è maggiore la loro complessità. Non per questo sosterrò che l'analisi stessa non sia da tentare: in verità si può ben dire che per la maggior parte degli uomini la coscienza del dovere, e per conseguenza anche la condotta in quanto a essa s'informi, è un « primum » indistinto: per quel che riguarda i doveri essenziali, più largamente riconosciuti la questione del loro fondamento apparirebbe ai più oziosa, se non anche irriverente: è data, o si presume, per quelli una costanza e uniformità psicologica, la quale viene scambiata con la evidenza o necessità logica: per

Digitized by Google

ciò che riguarda poi quei contenuti accessori, i quali rivestono pure la forma imperativa, la questione non suol figurare fra le più interessanti: la coscienza dell'obbligo non implica sempre che si sia cercata, non che trovata, una precisa esauriente giustificazione della forma di condotta sentita come obbligatoria: che anzi si richiede che la coscienza stessa sia indebolita, perchè la necessità della giustificazione si determini. Quel che mi preme rilevare, è che la questione del fondamento del dovere non si presta, nè per i contenuti primari nè per gli altri secondari, a essere risolta in modo che sodisfaccia appieno alle esigenze conoscitive: appunto perchè il processo psicologico del quale si tratta, non è tale da poter essere compiutamente sciolto ne' suoi elementi molteplici, o ricondotto in modo esauriente a' suoi fattori essenziali, sembra invincibile la tendenza ad avellerlo dalla complessa realtà psicosociologica ond'esso è parte e a reduplicarlo, contrapponendolo, sotto altra veste e come una entità fornita di realtà indipendente — il Dovere —, a quegli stessi nessi di esperienza concreta dai quali è stato artificiosamente isolato. E come in verità si potrebbe — ripeto — ricondurre in maniera definitiva, per via d'introspezione o altrimenti, quel processo agli altri più semplici dei quali costituisce l'aggruppamento o la sintesi? chi mai potrebbe ricostruire questa coscienza del dovere, sia pure soltanto ne' suoi momenti individuali, prescindendo dunque dal contributo recato dalla esperienza della specie? chi potrebbe sceverare la parte che hanno avuto in questa genesi le varie funzioni dalle quali risulta il totale dinamismo della psiche, rivivere le suggestioni esercitate su di noi, intenzionalmente o no, dall'ambiente sociale che ne circonda e le reazioni soggettive che han provocate, mostrare riflessa nel nostro microcosmo la imagine del macrocosmo che tende a foggiarci a propria somiglianza, penetrar a fondo nel processo di reciproco

Digitized by Google

adattamento, onde il tutto s'impone al singolo che ne è parte, e il singolo accampa di fronte a quello, più o meno vigorosa e nettamente distinta, la propria individualità? Non per questo è meno legittimo porre il problema in questi termini, anche se si sa che alla descrizione dei processi psichici non si può comunicare mai il calore, la freschezza, la immediatezza della introspezione, ma bisogna farli passare attraverso il filtro di schemi concettuali fissati in espressioni più o meno inadeguate, anche se si riconosce a siffatte rappresentazioni un puro valore di segni, di simboli, i quali non hanno alcun significato, all'infuori di quello che ciascuno attribuisce loro, in base alla conoscenza diretta ch'egli ha dei propri fatti di coscienza: vuote formule estremamente generiche, di ciò che v'ha di più strettamente individuale nella universa realtà.

Se il problema è quale è stato qui designato, e pure riconoscendosi che è follía sperar di raggiungere la meta ch'esso addita al nostro sforzo, e certo che alla sua soluzione approssimativa non si può giungere se non per la via che i termini stessi nei quali è posto il problema, ci designano. E se la esistenza di una coscienza dell'obbligo — comunque poi se ne specifichi il contenuto — è un fondamentale dato di fatto sul quale poggia la costituzione stessa dell'etica, è certo che nessuna disciplina è più direttamente interessata a un tale ordine di ricerche. Si contribuisce a promuoverlo, affermando, sul fondamento della esperienza, che il riconoscimento di una certa forma di condotta come giusta, cioè la conoscenza del Bene, è tutt'uno con la coscienza della obbligatorietà di quella stessa forma. Quel processo invece che è stato denominato « esigenza interna dell'obbligo » non è che un fenomeno secondario, onde si deplora che la quantità di energia psichica disponibile in un determinato soggetto ai fini determinati dalla esigenza morale concreta, è

Digitized by Google

troppo scarsa per dare, da sola, la sicurezza che il sog getto stesso realmente sodisfaccia a questa esigenza.

Si suole far consistere la valutazione morale della condotta nel riferimento a un fine o nella sussunzione a una norma determinata. Il fine, al quale una certa forma di condotta è giudicata corrispondente o non corrispondente, è rappresentato con maggiore o minore determinatezza come superiore agli altri fini, ai quali, nelle condizioni date, si può pensare ordinata la condotta individuale: si approva, per esempio, una certa azione, in quanto corrisponde al fine dell'interesse collettivo o al fine della difesa della propria dignità o al fine di punire i colpevoli, e via dicendo: potrà poi, in chi giudica, essersi anche formata la rappresentazione di un Fine supremo, di un Sommo Bene, al quale questi altri fini possono essere ricondotti: se una tale rappresentazione c'è, sarà, più o meno, vaga, oscura, confusa: nè è detto che la coscienza della possibilità di riportare a quella i singoli atti da giudicare sia distintamente presente in ogni caso, e che il riferimento riesca sempre facile e immediato a un modo. Analogamente, la norma, rispetto alla quale la stessa forma di condotta è giudicata conforme o contraria, non coincide mai, o non coincide ordinariamente con una delle formule proposte per la legge morale, nè viene enunciata con la pretesa di assegnarle un valore universale e assoluto: è anzi piuttosto tacitamente assunta che non espressamente enunciata, si che si è creduto da molti di ravvisare nella corrispondente valutazione un atto intuitivo, anzi che un processo discorsivo. Ora prevale a volta a volta, nella valutazione, il riguardo al fine o il riguardo alla norma: nell'ipotesi che chi giudica abbia a propria disposizione i più generici fra i criteri possibili, un atto può essere approvato in quanto promuova il Bene nel mondo, in quanto concorra, o si ritenga che può concorrere, a determinar una

Digitized by Google

serie di effetti sommamente desiderabili: oppure lo si approva, in quanto rappresenti, fra diverse forme di condotta concepite come possibili, quella che valga a tradurre nella realtà la norma che si riconosce giusta. Ma che cosa è il Bene, se non quel termine al quale sentiamo di « dover » tendere? che cosa è la norma se non la espressione di quel che « deve » esser fatto, della condotta cioè che riveste un carattere di obbligatorietà? Nella valutazione, così in un caso come nell'altro, è sempre la coscienza che reagisce, nella sua forma imperativa, ai dati diversi che la esperienza o la riflessione le porge: e, nell'un caso o nell'altro, la valutazione ha un rigoroso fondamento, come ho più sopra rilevato, soltanto nella ipotesi che chi agisce e chi giudica sieno la stessa persona o che si tratti di due persone, nelle quali coincidano i contenuti della coscienza morale. Se di questo non si tien conto, e, invece di giudicare la relazione fra i contenuti stessi e la condotta effettiva, si prende come criterio la desiderabilità del fine o degli effetti determinabili dalla osservanza della norma, la valutazione è teleologica o utilitaria, ma non morale: e in essa si rivela, secondo i casi, la preoccupazione timorosa, oppure il desiderio, che gli atti umani in generale sieno conformi a quel principio, al quale l'atto che si giudica si è, o si presume che si sia, improntato nella coscienza dell'agente: preoccupazione e desiderio, impliciti nella più nota formula kantiana della legge fondamentale della pura ragion pratica: la quale, per questo rispetto, si presta da un lato ad essere assunta come il tipo di valutazioni che han poco o nulla a che fare con la valutazione morale, e appare dall'altro meno lontana di quel che non si sia per solito inclinati a credere, dal modo comune di giudicare, di pensare, di sentire, di agire: sono infatti frequenti, espressioni come queste: guai se tutti seguissero il tuo esempio! chiunque ne' miei panni avrebbe

Digitized by Google

fatto altrettanto; si starebbe freschi se tutti la pensassero come te!

La valutazione che consiste nel riferimento della condotta o di un suo determinato momento a un fine oppure a una norma, è dunque propriamente valutazione morale, soltanto qualora effettivamente consti o sia giustificato il credere, che il fine è quello che l'agente si sente obbligato a promuovere, la norma quella che egli ha coscienza di dover osservare [1]). Se questo si nega, si toglie ogni principio di differenziamento della moralità dagli altri ordini di fatti, dell'etica dalle altre discipline attinenti all'attività pratica. Rifugiarsi, per esempio, in braccio a criteri di utilità per risolvere il problema morale, equivale a proclamar la bancarotta dell'etica. Gli sforzi penosi, diretti a far consistere la felicità nella pratica della virtù e la virtù nella ricerca della felicità, nel perseguimento del bene inteso interesse, ci portano fuori dal terreno proprio della morale. Non c'è dubbio che alle sanzioni interne della condotta suol essere attribuito un notevole valore eudemonistico: e questo può esser utilmente messo in rilievo da chi si proponga intenti parenetici o di propaganda: ma convien notare che la psicologia, mentre non sembra autorizzarci a costruire il tipo di un uomo, il quale subordini tutta la propria condotta alla previsione dei piaceri e dei dolori legati alla osservanza e alla trasgressione del dovere, c'induce a ritenere che quei piaceri perderebbero ogni fascino, quando fossero coscientemente e costantemente proposti alla condotta come suo unico fine: e, d'altra parte, non è lecito

---

[1]) Vedi su questo argomento: VIDARI, *I concetti di fine e di norma in Etica* (*Rivista di Filosofia*, anno III, 1911, fasc. II, pag. 282-92). L'autore vi propugna la sostituzione del concetto di « legge » a quelli di « fine » e di « norma », ritenendo che quello, mentre implica ciò che c'è di buono e di accettabile in questi, possa darci per di più quello che essi sono incapaci di offrire.

Digitized by Google

tenere in non cale quel dato della esperienza, onde tutti distinguiamo la condotta utile o piacevole dalla condotta doverosa o morale. È vero che gli atti giudicati comunemente come virtuosi sono anche giudicati utili: ma il giudizio che un'azione è buona suol essere indipendente dal giudizio che essa è anche vantaggiosa: e i due criteri non potrebbero essere raccostati, se non in quanto l'agente avesse coscienza dell'obbligo di contribuire a promuovere certe utilità. Porre a fondamento della obbligatorietà, legata a una forma determinata di condotta, la maggior utilità di questa in confronto con un'altra opposta, equivale a subordinare quel dovere particolare a un dovere più generale, del quale rimarrebbe poi da cercare il fondamento, ovvero a negare l'autonomia del criterio morale, scambiandolo o confondendolo con altri eterogenei.

Nelle idee finora esposte ci confermerà l'esame degli argomenti addotti contro i tentativi d'identificare, per via oggettiva o soggettiva, il giusto con l'obbligatorio.

***

Alla identificazione del principio di giustificazione con il fondamento dell'obbligo si è giunti, nella tradizione teologico-morale, derivando quel fondamento e quell'obbligo da una fonte identica, cioè dal comune e obbiettivo principio divino. Si può prescindere da ogni considerazione sul valore assegnabile alle dottrine morali teologiche o teologizzanti, e astenersi dal richiamare le questioni che assunsero forma tipica nella polemica fra tomisti e scotisti, onde si rifletteva anche in questo problema della identificazione la contraddizione insuperabile fra gli attributi, assegnati in modo assoluto alla divinità: e nemmeno posso fermarmi a considerare le forme sva-

Digitized by Google

riate che la questione ha assunte nello svolgimento storico dell'etica: i tentativi dei teologi sono eminentemente caratteristici, ma ricorrono frequenti, nelle dottrine intellettualistiche o razionalistiche, in generale, i segni dello sforzo e dell'imbarazzo di ricondurre il concetto del Dovere a quello del Bene, mentre d'altro canto, negl'indirizzi avversi a quelle, si ravvisa il proposito e la difficoltà di giungere a un risultato, seguendo l'opposto procedimento.

All'infuori della morale metafisica, del resto, la distinzione delle due vie, oggettiva e soggettiva, di unificazione del giusto e dell'obbligatorio, permane, se pure non altrettanto netta: secondo che si accentua nella « natura morale » l'elemento sociologico o l'elemento psicologico, prevarrà uno o l'altro procedimento: in una concezione integrale, che riduca a sintesi i due elementi, la posizione del problema, puramente « a parte obiecti » non può non dipendere da un artificio astrattivo consapevole di sè: ci si domanderà come il fatto della convivenza determini nell'individuo la consapevolezza di una obbligatorietà, e come d'altra parte esso concorra ad atteggiare il contenuto della coscienza morale, in guisa conforme alle esigenze della vita collettiva. Una pressione è esercitata dal gruppo sopra i singoli che lo costituiscono: tra i fattori che intervengono nel giuoco delle azioni e reazioni interindividuali, va cioè riserbata una parte considerevole, al fatto che i singoli si trovano a partecipare a un tutto, costituitosi prima di loro e indipendentemente da loro: e ciò, mentre da un lato contribuisce in modo essenziale a destare e tener viva in quelli la coscienza di una effettiva subordinazione a un principio sovrapersonale, influisce dall'altro lato nel promuovere, insieme con altri fattori, da parte degl'individui stessi, una particolare forma di condotta piuttosto che l'altra (indipendentemente dal fatto che il soggetto

Digitized by Google

si renda ragione del rapporto fra l'obbligo sentito e il valore teleologico della condotta corrispondente). Non è concepibile, fuori della vita sociale, un obbligo che deve pur sempre essere obbligo verso qualcheduno — sia poi che l'obbligante elevi pretese determinate sull'obbligato, sia che questi semplicemente esiga da se stesso una particolare condotta nelle sue relazioni con quello: nè, fuori da ogni dipendenza dalla realtà sociale, sono concepibili norme di vita morale, che altro non possono essere, in sostanza, se non determinazioni di rapporti da persona a persona. D'altra parte, un obbligo c'è in quanto è sentito: una norma è giusta, in quanto è come tale riconosciuta: ma la totalità delle reazioni collettive alla condotta individuale opera, tra le forme possibili di questa, una selezione, onde alcune, a esclusione di tutte le altre, son riconosciute giuste e sentite come obbligatorie. Non mi dissimulo che siffatta rappresentazione richiede di essere integrata da altri elementi, e che urta contro non lievi difficoltà: ma tenterò di allargare quella e di eliminare queste, a suo tempo, quando cioè mi proporrò di mostrare che le obiezioni mosse all'indirizzo storico-sociologico della morale non valgono già contro l'indirizzo stesso, come tale, bensì contro le interpetrazioni unilaterali e anguste del principio al quale s'informa e che non basta effettivamente, da solo, a orientarci nella indagine etica.

Giovi, per ora, notare solamente che, posto un siffatto criterio, la soluzione suaccennata e ad esso conforme, del problema della identificazione, non potrà dirsi meramente verbale: tale sarebbe in verità, se ravvisare nelle esigenze della vita associata così il principio della giustificazione come il fondamento dell'obbligo, equivalesse a giustaporre semplicemente nella società i due attributi — di costitutrice della norma giusta e di costrittrice alla loro osservanza: ma una simile obiezione

Digitized by Google

avrebbe valore soltanto quando fosse dimostrata la tesi che noi ci sforziamo appunto di impugnare: la tesi cioè della separabilità del giusto dall'obbligatorio, o della necessità di tenerli separati.

Se si ammette invece che i due elementi, logicamente distinti, si unifichino nella realtà psico-sociale in un dato comune, del quale essi rappresentano soltanto aspetti diversi, cade, com'è chiaro, ogni ragione di porre la vecchia questione se il giusto sia tale, perchè è voluto da Dio (ovvero determinato dalle esigenze sociali) o invece sia voluto da Dio (determinato dalle esigenze sociali) perchè è giusto: la coscienza dell'obbligo sta di mezzo fra le cause che tendono a promuovere la condotta in un senso determinato e il riconoscimento della condotta stessa come buona. La rispondenza del problema teologico e del problema naturalistico potrebbe dare argomento a interessanti considerazioni sulla natura sociomorfica della idea della divinità: ma neanche su questo punto posso intrattenermi.

L'equivoco della separabilità oggettiva del giusto e dell'obbligatorio si potrebbe forse spiegare così: è esigenza permanente, se pure sentita in vario modo e con vario grado d'intensità, la subordinazione dell'individuo al tutto che lo comprende, e quindi il carattere di obbligatorietà legato a certe azioni e a certe omissioni, cioè in generale a certe norme, o tipi della condotta: nel considerare il fatto della obbligazione come tale, si tende a metter in rilievo una fondamentale condizione della vita associata. Quel che le norme singole prescrivono, è invece relativo a stati di fatto determinati e transeunti: i vari contenuti delle norme corrispondono alle esigenze di società diverse, riguardano, se così posso esprimermi, non già le condizioni primarie del loro esistere come società in generale, bensì le condizioni secondarie, dalle quali dipende il loro sussistere come aggregati differen-

Digitized by Google

ziati, distinti, individuati. Da un lato dunque la comune forma obbligatoria, dall'altro la varietà dei fini, ai quali è, o si pensa che sia, ordinata la condotta morale nelle diverse associazioni: la ricerca di un fine comune al quale potessero venir ricondotte o sussunte le forme specifiche della condotta stessa, ha portato a separare, dirò così, l'universale formale — il Dovere — da un universale materiale — il Bene. Ma la separazione delle esigenze generali dalle esigenze particolari della vita sociale è affatto subbiettiva: nella realtà abbiamo non « la » società, bensì « le » società: la contrapposizione delle esigenze a tutte comuni, alle esigenze proprie di ciascheduna, è frutto non di osservazione della esperienza, ma di analisi dei concetti: non si connette alla rappresentazione concreta dei dati sociologici, ma alla elaborazione logica: e la tesi della separabilità oggettiva del giusto dall'obbligatorio, in quanto muove da quella contrapposizione e si volge a interpetrarla, senza riuscire a superarla, è appunto un prodotto di quel realismo, onde si scambiano i nostri schemi logici con gli elementi della vita vissuta.

***

Passo a esaminare la confutazione dialettica dei tentativi d'identificazione soggettiva del giusto (riconoscimento della giustizia) e dell'obbligatorio (coscienza dell'obbligo). Abbiamo veduto che la « esigenza interna dell'obbligo » non riguarda in generale la coscienza dell'obbligo, legata indissolubilmente, a nostro avviso, con il riconoscimento del giusto, ma sorge solamente in quanto detta coscienza appaia non sempre sufficiente a garentir la effettiva osservanza della forma di condotta riconosciuta giusta, ed esprime non già il desiderio che la coscienza dell'obbligo venga in essere, o l'approvazione

Digitized by Google

provocata dal fatto che essa realmente sussiste, bensì il desiderio che essa diventi efficace quanto basta per assicurare la osservanza stessa, o il riconoscimento, accompagnato da approvazione, della sua reale adeguatezza a quel fine. Queste due diverse interpetrazioni di quella stessa esigenza debbon essere tenute presenti nella discussione seguente: secondo lo Juvalta, si richiederebbe in condizioni determinate, che l'obbligo ci sia, che cioè sia sentito: secondo noi, si richiederebbe in generale che la coscienza dell'obbligo sia sufficientemente intensa o autorevole per determinare l'attività nostra alla sua guisa.

Lo Juvalta riduce a due tipi i tentativi di unificazione soggettiva del giusto e dell'obbligatorio e argomenta così contro uno come contro l'altro. Consideriamo distintamente i due tipi e riassumiamo le relative argomentazioni.

Il primo tipo consiste nel ricavare la giustizia dall'obbligo: io mi sento obbligato — direbbe l'agente — a osservare una norma, o a praticare una forma di condotta determinata: di qui deriva che io la riconosca giusta. Anche dato e non concesso — si obbietta — che l'obbligo, in quanto c'è, sia anche giusto, che cioè sia tutt'uno sentirsi obbligati e trovar giusto che l'obbligo ci sia, il riconoscimento della giustizia della norma deriverebbe in ogni caso non dalla obbligazione in quanto c'è, ma dalla obbligazione in quanto la coscienza la approvi, non cioè dalla coscienza dell'obbligo, ma dalla esigenza interna dell'obbligo. Ora, la esigenza interna dell'obbligo, in quanto è sintesi delle due esigenze — giustificativa ed esecutiva — mentre è da un lato la esigenza che la norma sia obbligatoria, implica nel fatto, dall'altro lato, il riconoscimento che la norma stessa è giusta: appunto perchè la norma è giusta, infatti, verificandosi la condizione empirica della normale trasgres-

Digitized by Google

sibilità, s'invoca l'obbligo, e, se c'è, lo si approva. Nella esigenza interna — in quanto è anche giustificativa — è dunque implicito il postulato che, soltanto qualora la norma sia giusta, essa può esser « veramente » obbligatoria. Ma chi dice questo, viene ad ammettere che possa darsi una obbligazione, la quale non sia giusta: onde si conclude che dal dato della obbligazione per sè, non si può ricavare la giustizia.

Così, se ho bene inteso, procede l'argomentazione dello Juvalta, nella quale non sembra giustificabile la distinzione, surrettiziamente introdotta, di norme che sono veramente, cioè internamente, obbligatorie e norme che non sono veramente obbligatorie: una norma non sarebbe veramente obbligatoria, quando la sostenesse la semplice coscienza dell'obbligo: sarebbe invece veramente obbligatoria, se questa coscienza fosse integrata dalla interiore esigenza. Noto di sfuggita che a questa distinzione corrisponderebbe, secondo la diversa interpetrazione, pur ora richiamata, della così detta esigenza interiore, il contrasto fra quei casi, nei quali la coscienza dell'obbligo potrebbe essere motivo sufficiente e quelli nei quali essa è motivo insufficiente a determinar la osservanza effettiva della norma. Comunque sia di ciò, quella distinzione, introdotta per accorgimento dialettico, dovrebbe servire di fondamento alla opposizione della obbligazione giusta, a quella che può non essere tale: ma in verità il passaggio da quella distinzione a questa opposizione sembra almeno discutibile: la opposizione che sarebbe legittimo ricavarne, è semplicemente quella che sussiste fra obbligazione che sia stata riconosciuta giusta e obbligazione, per la quale un tale atto di riconoscimento non sia stato compiuto: per la quale cioè non sia stato compiuto un riferimento a una istanza superiore, per esempio a un fine tale che noi ci sentiamo a sua volta obbligati a promuoverlo.

Digitized by Google

Contro questo tentativo, considerato per primo, di unificare subbiettivamente giustizia e obbligatorietà, e precisamente di ricavare la giustizia, in quanto è riconosciuta, dalla obbligatorietà, in quanto è sentita, gioverà piuttosto rilevare che l'errore consiste non già nell'aver tenuto uniti o raccostato troppo da vicino i due elementi, quanto nell'averli tenuti troppo separati, nell'aver cioè attribuito loro quella certa reciproca indipendenza, che è necessaria condizione della deducibilità di uno dall'altro. Nella società primitiva, la varietà della condotta è minima: si può anzi considerarla, per una ipotesi — alla quale non è difficile trovare nella realtà una verificazione strettamente approssimativa — come, inizialmente, uniforme: in tali condizioni non si può parlare propriamente nè di coscienza della obbligazione, nè di riconoscimento della giustizia, perchè all'una e all'altro manca ogni occasione, fin che la moralità, se di moralità si può parlare, sia affatto irriflessa. La sistemazione della condotta in un codice più o meno rigoroso di norme, presuppone un certo differenziamento della condotta stessa, presuppone adunque la esperienza della derogabilità del costume, che ha dominato anteriormente senza eccezione: il contenuto di una norma è fornito dalla rappresentazione di una forma di condotta che può non essere seguita: chi ha coscienza dell'obbligo di attenersi a una certa forma di condotta, ha anche la persuasione o almeno il presentimento, che a questa forma di condotta ne sarebbe in generale preferita un'altra, ove la coscienza stessa e i motivi concorrenti fossero soverchiati dalla maggiore efficacia di motivi contrastanti: il riconoscimento di una norma come giusta implica il riconoscimento della ingiustizia di una norma opposta, sia poi questa esplicitamente formulata o no. Se non fosse pensata come possibile la trasgressione, se questa non fosse anzi un dato della esperienza, non solo a nessuno ver-

Digitized by Google

rebbe in mente di trarre, dalla forma di condotta prevalente, argomento a enunciare una norma, ma la coscienza dell'obbligo sarebbe un non-senso psicologico, e tanto meno ci sarebbe luogo a predicar la giustizia della forma di condotta stessa. Io non posso pensare che A è giusto, senza segnare un limite, una distinzione tra più forme possibili della condotta, senza pensare che non-A è ingiusto (dove non-A ha valore non solamente di astensione dalle azioni designate con A, bensì ancora di condotta contraria ad A). Riconoscere che A è giusto (poniamo, universalmente) non è per nulla diverso dal riconoscere che esso deve (poniamo, universalmente) essere preferito a non-A. Poichè, come è noto, la nostra natura è di esseri differenziali, anche le nostre rappresentazioni del mondo morale si formeranno per contrasto.

Il dovere puro, spoglio dalle sanzioni esterne, del quale parla lo Juvalta, è tutt'uno con il riconoscimento della giustizia: è anche tutt'uno con l'esigere l'obbligo, sempre che s'intenda con ciò esigere che l'obbligo sentito sia motivo sufficiente a garentir la osservanza della norma giusta: è infine tutt'uno con l'invocare la sanzione, ove la esigenza dell'obbligo così intesa non sia sodisfatta, vale a dire per coloro che non vi sodisfacciano. Se è vero che il riconoscimento della giustizia è la pura espressione della connessione, reale o presunta, di A o di non-A con certe conseguenze, desiderabili o no, ne deriva immediatamente la esigenza che tali conseguenze sieno intensificate per modo da ridurre al minimo la probabilità di trasgressione della norma riconosciuta giusta.

La norma giuridica crea la figura del crimine (e, per opposizione, circoscrive la sfera della condotta non criminale): ma ciò presuppone che le forme di condotta corrispondenti sieno date nella esperienza: analogamente, la norma morale determina il tipo della condotta buona,

Digitized by Google

segna le condizioni, date le quali questa connotazione della condotta è legittima, e senza le quali conviene invece la connotazione opposta: ma tutto ciò presuppone sempre che sieno state sperimentate le corrispondenti manifestazioni dell' attività. Dovunque si dà differenziamento della condotta, si riconosce pure essere bene compiere certe azioni e male compierne certe altre, alle quali si collega la coscienza di un obbligo negativo, come alle prime la coscienza di un obbligo positivo. Il momento negativo potrà essere particolarmente accentuato in confronto di quello positivo — senza pregiudizio della loro inseparabilità —: la rappresentazione di una stessa forma di condotta come di quella che si voglia (riconoscimento della giustizia) o come di quella che si debba (coscienza dell' obbligo) seguire, può esser meglio distinta e specificata in un senso o nell' altro: ma dire che si vuol comportarsi in un certo modo, perchè è giusto, è lo stesso che dire che ci si deve comportare in quel modo: e la varietà della condotta umana è sempre la ragione necessaria e sufficiente di ciò, che si colleghino a talune sue forme, a esclusione delle altre, le note indissolubili della giustizia e della obbligatorietà.

Si può pensare uno stadio o uno stato, nel quale una certa forma di condotta sia seguita, soltanto perchè alla sua trasgressione si accompagnino sanzioni dolorose: ma, in questo caso, c'è, se così posso esprimermi, obbligo, non coscienza dell' obbligo: e la forma di condotta preferita non è, per chi la segue, nè giusta nè ingiusta, bensì soltanto la più conveniente: invece, il sorgere della vera e propria coscienza dell' obbligo è inseparabile dal riconoscimento che la norma correlativa è giusta e, reciprocamente, nell' atto stesso che riconosciamo giusta una norma, c' imponiamo l' obbligo di attenerci ad essa. Quando in una stessa società, il differenziamento si sia accentuato così che la comune coscienza dell' obbligo

Digitized by Google

comporti, in vari individui, una grande varietà di contenuti, si acuirà lo spirito critico, e ciascuno tenderà a render ragione del perchè egli aderisca, con la coscienza di essere obbligato, a un certo contenuto piuttosto che a un altro, vale a dire del perchè egli ritenga giusta una forma di condotta, piuttosto che un'altra. S'intende che questi tentativi di giustificazione non possono non arrestarsi a un termine, l'assunzione del quale ha sempre valore soggettivo: la deduzione della norma giusta può non avere alcun valore logico: o piuttosto, siamo nel campo della logica affettiva, la quale non è dominata dal principio di non contraddizione: contento il soggetto agente — si può ben dire — contenti tutti. In ogni modo, nel caso che questi cercasse e non trovasse una superiore giustificazione della norma sentita come obbligatoria, la ricerca denoterebbe un affievolirsi della correlativa coscienza del dovere, e la vanità della ricerca non potrebbe non influire, più o meno efficacemente, sulla coscienza stessa.

Se la condotta di tutti i figliuoli verso i genitori fosse costantemente informata ad affezione e a rispetto, nè una tale condotta sarebbe riconosciuta come giusta, nè sarebbe sentita come obbligatoria: ma poichè un tale aspetto della condotta si manifesta con caratteri diversi, anzi opposti, certi atteggiamenti vengono considerati come giusti e sentiti come obbligatori: e ingiusti sono gli atteggiamenti contrari, ai quali si sentirà l'obbligo di non conformare le proprie relazioni. Sempre che alla nostra esperienza sia estraneo uno stato di coscienza, nel quale una norma sentita come obbligatoria non sia anche riconosciuta giusta, la identificazione è legittima, e i tentativi d'impugnarla non saranno che eleganti giuochi dialettici o artifizi, utili tutt'al più ai fini della costruzione morale. Fin che la coscienza dell'obbligo ci sia, non possiamo trovare ingiusto che ci sia: ingiusto

Digitized by Google

si può giudicare un obbligo, che ci sia imposto dal di fuori, non un obbligo che si alimenti dai fondi reconditi della nostra coscienza. Poniamo che uno dicesse: io ho coscienza dell'obbligo di esser fedele a mia moglie: ma non trovo giusto che si abbia coscienza di un obbligo di tal natura. Una simile dichiarazione non può aver puntuale corrispondenza in uno stato concreto della coscienza: essa può voler dire soltanto questo: io so che la legge o la morale dominante pone e sanziona l'obbligo della fedeltà: mà non trovo che questo sia giusto: non mi sento, per mio conto, niente affatto obbligato a seguir la condotta prescritta: se la violassi, non sentirei di venir meno ad alcun dovere: e se la osservo, è soltanto perchè voglio sfuggire alla sanzione, non perchè abbia coscienza dell'obbligo. Sentirsi obbligati e trovar giusto l'obbligo che si sente, è tutt'uno. La più o meno profonda persuasione della giustizia dell'obbligo, non è altro che una più o meno viva coscienza dell'obbligo stesso. Se la obbligazione è sentita come assoluta, la condotta corrispondente non potrebbe non esser giudicata come giusta assolutamente.

* * *

Il secondo tipo dei tentativi di unificazione subbiettiva del giusto con l'obbligatorio consiste nel ricavare l'obbligo dalla giustizia. Riconosco — direbbe il soggetto — che una determinata norma è giusta: di qui deriva che io mi sento obbligato a osservarla. Tentativo fallace, secondo lo Juvalta, in quanto che si dovrebbe dire invece: Riconosco che quella norma è giusta: dunque desidero che sia osservata: ma perchè sia osservata, è necessario, date certe condizioni, che sia obbligatoria: dunque, dato che la coscienza dell'obbligo ci sia, la mia ragione approva il tono imperativo della coscienza. « Nella

Digitized by Google

voce che comanda sente o crede di sentire (la ragione) ciò che ha riconosciuto o vien riconoscendo come giusto; e quel tono imperativo è attribuito alla giustizia, perchè è la voluta osservanza della giustizia che ne fa sorgere la invocazione ». In verità, sembra molto discutibile questa concezione di una Ragione che, avendo riconosciuto la giustizia della norma, suscitatasi la volontà o il desiderio che questa sia osservata, invoca la discesa — dai cieli della coscienza morale — di un obbligo che aggiunga la nota « obbligatorio » alla nota « giusto » della norma di cui si tratta. Noi diremo dunque invece: Riconosco che la norma è giusta, e ciò implica che io mi senta obbligato a osservarla: la coscienza di quest'obbligo è un motivo, che promuove la effettiva osservanza della norma: se si crede di poter ritenere che questo motivo sarebbe sufficiente anche da solo, se ne approva la intensità: se è insufficiente, si deplorerà questo « manco di vigore », onde la effettiva osservanza richiede condizioni ulteriori.

Continua lo Juvalta: la invocazione della obbligatorietà, invocazione che è fatta sorgere dalla voluta osservanza della giustizia, « esprime bensì un bisogno, o un conato, ma non è perciò l'oggetto del bisogno, come il desiderio non è la creazione o la posizione in atto di ciò che si desidera ». In altre parole, invocare la obbligatorietà non è lo stesso che sentirsi obbligati. Ora, nessuno potrebbe ricusar di riconoscere che desiderare o anche volere la osservanza della norma non è lo stesso che ottenerla effettivamente: ma non è altrettanto chiaro che la invocazione dell'obbligo, come di una garenzia o condizione necessaria della osservanza, possa separarsi dalla effettiva coscienza dell'obbligo (comunque intensa). Se i soggetti sono due, uno potrà dire all'altro: Io riconosco che questa norma è giusta: desidero dunque che tu la osservi: ma credo che tu non adotterai la forma di con-

Digitized by Google

dotta corrispondente, se non avrai coscienza di esservi obbligato: dunque io mi compiaccio che sussista in te una tale coscienza, o mi compiacerò che essa venga a costituirsi. Ma come concepire in un soggetto solo, uno sdoppiamento di questo genere? Una risposta soltanto si potrebbe dare: sia un soggetto, nel quale il riconoscimento della giustizia sia ragion sufficiente della condotta giusta: non c'è nessun bisogno, anzi nessuna ragione che la condotta stessa appaia alla sua coscienza anche come obbligatoria. Ma l'errore starebbe nell'ammettere che la presenza di motivi atti a impedire, a limitare, a contrastare la osservanza, sia condizione della sola esigenza interna dell'obbligo, e non anche del riconoscimento della giustizia. Riconoscere che la norma è giusta significa semplicemente sentire di doverla preferire o considerarla come assolutamente superiore alla norma opposta, implicita nella condotta effettivamente praticata da molti, o anche da me stesso altra volta, o persino (ove la connessa coscienza dell'obbligo contrario non basti a trattenermene) in questo momento.

Uno che sappia di far male o di operare ingiustamente, attenendosi a una certa forma di condotta, che cioè riconosca giusta una norma, alla quale corrisponda una forma di condotta opposta a quella da lui effettivamente seguita, sa anche di venir meno al proprio dovere operando così, oppone cioè nella propria coscienza morale una resistenza, blanda quanto si voglia, alla efficacia dei motivi che realmente lo determinano. La coscienza dell'obbligo non può essere considerata come la ipostasi di un potere taumaturgo di seguir la via che ci appare esser la via retta. L'uomo che invocasse per sè la coscienza dell'obbligo, a fine di assicurare la osservanza della norma da lui stesso riconosciuta giusta, non potrebbe sembrar molto diverso dal barone di Münchhausen, che, caduto nell'acqua, si illudeva di potersene trar fuori, sollevandosi per i capelli.

Digitized by Google

Dice da ultimo lo Juvalta, e io mi faccio lecito di stendere in un più largo giro di parole la sua argomentazione: — Con questo secondo tentativo si ricava apparentemente la coscienza dell'obbligo dal riconoscimento della giustizia: ma di fatto, a quest'ultimo, si sostituisce surrettiziamente la esigenza interna dell'obbligo, implicante non pure riconoscimento della giustizia, sì anche volontà della osservanza e quindi volontà dell'obbligo (in quanto questo sia concepito come condizione necessaria della osservanza): sintesi delle due esigenze, giustificativa ed esecutiva, quella esigenza interna non si esprime compiutamente, dicendo: — La norma deve essere obbligatoria, perchè è giusta — ma significa altresì: — La norma deve essere obbligatoria, perchè si vuole che sia osservata —. Quando si dice: — Riconosco che la norma è giusta, e ciò importa che io mi senta obbligato a osservarla —, si viene a dire, per conseguenza, in effetto: — Perchè la norma sia osservata, è necessario che sia obbligatoria: ma io desidero che sia di fatto osservata (perchè la riconosco giusta), e quindi la sento come obbligatoria. — Dunque la obbligatorietà effettiva della norma è ricavata qui non già dalla sua giustizia, ma dalla esigenza che la norma stessa, per essere osservata, sia anche obbligatoria: il che vuol dire che essa potrebbe esser riconosciuta giusta anche senza essere in effetto obbligatoria, che cioè la obbligazione non può essere ricavata dal riconoscimento della giustizia [1]). Il

[1]) Non sarà fuor di luogo rilevare qui un difetto di rigore logico, sfuggito allo Juvalta nell'argomentare contro l'uno e l'altro tentativo di unificazione subbiettiva. In opposizione alla tesi che ricava dalla coscienza dell'obbligo il riconoscimento della giustizia, egli si propone di mostrare che può esserci obbligazione che non sia giusta. Ma una tale dimostrazione può sembrare monca, e provocare una contr'obbiezione. — Sta bene: una norma può non essere riconosciuta giusta e valere tuttavia come obbligatoria: ma non è

Digitized by Google

giusto non è obbligatorio per sè: ma appare alla coscienza come qualche cosa che « deve essere » obbliga-

per questo meno vero che, ogniqualvolta una norma sia riconosciuta giusta, questo riconoscimento va ricavato dalla coscienza dell'obbligo. — Analogamente, per giovarmi di un esempio, contro la tesi che ricava la moralità dalla religiosità, non basta sostenere che si può essere religiosi senza essere perciò morali: l'avversario potrebbe infatti accontentarsi di sostenere che, dovunque moralità ci sia, essa dipende dalla religiosità: e resterebbe allora da provare la presenza della moralità in uomini non religiosi. Per la stessa ragione, quella dimostrazione dello Juvalta andava integrata con l'altra, che può non esserci obbligatorietà, pure essendoci riconoscimento di giustizia: e questa è appunto la conclusione, alla quale lo porta la successiva confutazione della tesi, onde si ricava il riconoscimento della giustizia dalla coscienza dell'obbligo. Quel che io volevo dunque rilevare, si è che a render vano anche uno solo degli opposti tentativi, sarebbero dunque necessarie ambedue le confutazioni simmetriche, le quali culminano nelle due seguenti deduzioni, non sufficienti, sempre che sieno considerate separatamente, a infirmare i due distinti tentativi di unificazione: « . . . si distingue un'obbligazione giusta da un'obbligazione che può non essere giusta; e quindi . . . dal dato dell'obbligazione per sè non si può ricavare la giustizia »: « si ammette la possibilità di riconoscere come giusta una norma che non è in effetto obbligatoria, ossia si ammette che dal riconoscimento della giustizia non si può ricavare la obbligazione ». Ma nulla vieterebbe in verità di continuar nel primo caso a sostenere che, qualora obbligazione giusta si dia in generale, il riconoscimento della giustizia è condizionato dalla coscienza della obbligazione: la possibilità di obbligazioni non giuste potrebbe aver fondamento in un « tertium quid », estraneo così alla giustizia come alla obbligatorietà. Nel secondo caso, invece, si potrebbe insister nella tesi che, dovunque sien date norme giuste obbligatorie, il riconoscimento della giustizia è condizione necessaria della coscienza dell'obbligo: se non si può negare che si dieno norme giuste non obbligatorie, una tale eventualità può esser fondata in tutt'altro che nella obbligatorietà e nella giustizia.

Tutto ciò, s'intende, non ha a che fare con il merito delle argomentazioni dello Juvalta, intorno al quale stiamo appunto discutendo.

Digitized by Google

torio: è in questa apparenza la origine della tendenza a identificare i due termini.

Il dissidio riguarda appunto la interpretazione di questo « dover essere », il quale può essere inteso come la espressione di una necessità finale, che ha la sua radice in una necessità morale, o come una necessità logica. Più precisamente: o è posto come una necessità morale che la condotta riconosciuta giusta sia anche effettivamente praticata, e la sua effettiva osservanza è allora il fine, dal quale dipende la coscienza dell'obbligo, come un mezzo o un motivo che si presume sia il solo adeguato al raggiungimento di quello: oppure si ammette che la condotta riconosciuta giusta è quella che ci si sente obbligati a seguire, e la condotta che si sente come obbligatoria è quella che si riconosce giusta: e allora, dire che il giusto dev'essere obbligatorio è quanto dire che una norma, la quale sia riconosciuta giusta, non può non essere sentita come obbligatoria.

Ove si ammetta dunque, con lo Juvalta, la separazione delle due esigenze, le quali troverebbero nella « esigenza interna dell'obbligo » non più che una sintesi accidentale, o condizionata, il linguaggio del soggetto morale potrebb'essere per avventura questo: — Io riconosco che una determinata norma è giusta: ma non per questo sento che sia obbligatoria. Il che vuol dire che, se la osservo, si è perchè il desiderio della giustizia è in me preponderante sopra ogni altro, e sufficiente a determinare, senza incontrar resistenze, la mia condotta: il sentire la norma come obbligatoria sarebbe dunque « un di più ». Se non la osservo, dovrò, dal momento che la riconosco come giusta, rammaricarmi che non sia anche obbligatoria, perchè se tale fosse, ad essa mi atterrei. — L'agente dunque si comporterebbe, nel primo caso, « come se » avesse coscienza « anche » della obbligatorietà della norma giusta.

Digitized by Google

Non discuto la verisimiglianza psicologica de caso, perchè dovrei anticipare la dimostrazione della tesi che astrarre dai motivi avversi alla osservanza della norma riconosciuta giusta equivale a privar la morale del suo fondamento: non si vede, in ogni modo, come potrebbe mancar al soggetto persino la coscienza dell'obbligo generalissimo di osservar la giustizia: come inoltre, mancando le condizioni elementari della distinzione di ciò che si deve fare e di ciò che si deve non fare, potrebbe essersi formato in lui il concetto stesso del giusto, e quali altri concetti limiterebbero la estensione di questo nella sua coscienza: come infine, se è vero che « right, as we can think it, necessitates the thought of not-right, or wrong, for its correlative » [1]), il concetto di questo « wrong » potrebbe non essere anche il concetto di qualche cosa che può, ma non deve esser fatto.

Mi limito a rilevare che il caso-limite suaccennato ci ripresenta in una forma molto generale il vecchio problema, se sia possibile fare più del proprio dovere, che è quanto dire se la estensione del concetto di « condotta giusta » sia più ampia che non quella del concetto di « condotta obbligatoria ». Chi accetti la tesi qui sostenuta, e faccia consistere il merito nel valore morale e questo nella conformità della condotta alla coscienza del dovere, risolverà il problema negativamente, anzi potrà contestare che sia legittimo il porlo. Trovo superfluo ricercar le varie opinioni espresse sulla questione: bisognerebbe far tutta la storia del concetto di « merito » e ci si troverebbe spesso di fronte a tesi contraddittorie [2]).

---

[1]) Spencer, *The Data of Ethics*, § 99.

[2]) Fra gli scrittori più recenti, la possibilità di far più del proprio dovere è ammessa, per esempio, dal Bain, *Les émotions et la volonté*, I.re partie, chap. XV, § 23, e nota, e dal Paulsen, *op. cit.*, I Bd., Zweites Buch, 5. Kap., § 8; ammessa pure, ma con varie li-

Digitized by Google

Nulla ci sarebbe da aggiungere a quel che altri hanno detto intorno alle ragioni psico-sociologiche della distinzione fra precetto (obbligatorio) e consiglio (meritorio) e intorno al suo valore pedagogico. Non si può escludere che si diano azioni, al compimento delle quali si lega una viva sodisfazione, mentre non si legherebbe rimorso alla loro sostituzione con altre, richiedenti uno sforzo, cioè importanti un « costo » minore. Ma in generale chi dicesse di far più del proprio dovere, operando come opera, userebbe una espressione equivoca: converrebbe dire piuttosto: — So bene che la maggior parte degli uomini sarebbero pienamente in regola e in pace con la propria coscienza, quand' anche facessero, nel mio caso, meno di quel ch' effettivamente io faccio: e credo che per conseguenza non pretenderebbero da me più di quello a cui si sentono essi stessi tenuti: quel ch' io faccio non è più di quello che io sento di dover fare, ma più di quello che dalla generalità si sente di dover fare. Non per nulla molti degli uomini che han fatto maggior onore alla nostra specie, son passati attraverso il mondo incompresi o anche derisi: e i più generosi sono giudicati spesso esaltati, « teste calde ». Un più alto senso della giustizia è inseparabile da una più esigente coscienza dell' obbligo. C' è una sola condotta giusta, ed è quella che io sento di dover seguire: qualsiasi modificazione della mia condotta, non può esser giustificata, se non dall' assunzione di un diverso contenuto nella mia coscienza del dovere. — Il padre che, per provvedere ai bisogni della propria famiglia, lavora eccessivamente e si accorcia la esistenza, per modo che priverà poi d' un tratto,

---

mitazioni, dal Renouvier, *Science de la Morale*, chap. XXXVIII, e dal Sidgwick, *op. cit.*, Book III, chap. II, § 1, (vedi anche pag. 228, 480, 492-494), negata dallo Höffding, *op. cit.*, IV, 8 e dal Simmel, *Einleitung in die Moralwissenschaft*, I. Bd., pag. 223, 264.

Digitized by Google

prematuramente, la famiglia stessa del suo necessario sostegno, non può dire, quando gli si presenti la eventualità di questa conseguenza funesta, di fare più del proprio dovere: egli non fa che risolver un conflitto interiore in un modo che potremo giudicare ammirevole e anche in pari tempo, deplorare: egli dà a' suoi familiari più e meno di quel ch' essi possan pretendere da lui: la sua condotta, lodevole in quanto risponde alle esigenze della sua coscienza morale, potrà anche essere biasimata, in quanto non collimi con quella che noi riconosciamo giusta. Pietro Micca fece forse più di quel che i suoi superiori e i suoi concittadini esigessero da lui, ma non più di quello ch' egli esigeva da se stesso. La espressione « far più del proprio dovere » non è meno equivoca di altre che le posson essere ravvicinate: si dice, per esempio, che uno « sostiene fatiche superiori alle proprie forze », e si vuole evidentemente dire soltanto che l' uso retto delle proprie forze, il calcolo prudenziale volto a garentir per l' avvenire la potenzialità mentale e organica, consiglierebbero di non portare lo sforzo oltre certi limiti. Così si dice di un bambino, che « fa anche troppo, parla anche troppo bene, e via dicendo, per la sua età », e si vuol semplicemente dire ch' egli non è inferiore, o è superiore al medio livello di sviluppo, raggiunto da' suoi coetanei. Se Caio giudica che Tizio sia stato con lui « troppo buono », questo vuol dire che Caio sentiva di non poter pretendere tanto, ma non è detto che la coscienza del dovere in Tizio, e del diritto in Caio, debbano corrispondersi puntualmente. Nessuno può dare alle esigenze morali più di quel che ha: ma ciascuno deve dare tutto quel che può. Un dovere non può incontrare un limite, se non in un altro dovere: chi abbia coscienza dell' uno e dell' altro di questi doveri, ha anche coscienza dell' obbligo di rispettare quel limite: quest' ultimo obbligo, in quanto sia sentito, si sovrappone al contenuto dei due

Digitized by Google

doveri distinti: chi si preoccupa di sodisfare a uno di questi, più di quel che le esigenze dell' altro non comportino, non solo non fa più del proprio dovere, ma non fa affatto il proprio dovere, viola cioè quel dovere superiore, nel quale sono ridotti a unità sintetica i primi due ed è composto il loro conflitto. Da qualunque lato lo si consideri, il problema non ha ragione di esser posto: esso si ricollega alla tendenza, della quale dovremo ancora far cenno, a distinguer due tipi della condotta morale, corrispondente uno alle supreme esigenze ideali, l' altro più o meno largamente approssimato a queste, e ai tentativi di rifletter per questa via nelle costruzioni il costante differenziamento della moralità in ciascun aggregato sociale. A parte questo, resta intanto confermata anche dalla precedente analisi, la tesi che identifica il riconoscimento della giustizia e la coscienza dell'obbligo.

Ritorno, per un momento ancora, all' argomentazione dello Juvalta, secondo il quale, dunque, soltanto la preoccupazione di sodisfare alla esigenza esecutiva con la effettiva osservanza della norma, induce a ritener necessario che essa sia sentita come dovere: se il fine della osservanza ha da essere raggiunto si « deve dover » osservare la norma. Anche qui conviene distinguer due casi, secondo che io voglio che la norma, riconosciuta giusta, sia osservata per parte mia, ovvero per parte degli altri. Nel primo caso, io subordino, per il fatto stesso che voglio esser obbediente alla norma giusta, la mia condotta a questa norma, limito cioè la mia volontà in conformità della norma stessa, mi propongo, probabilmente, di agire in modo diverso da quello al quale mi sarei attenuto, prima di riconoscere che la norma è giusta: ma che cosa è tutto questo, se non ciò che al soggetto si annunzia come la coscienza di un obbligo, coscienza che è connessa immediatamente, che è anzi tutt' uno con il detto riconoscimento? Nel secondo caso, io voglio che gli altri

Digitized by Google

osservino la norma: se m' importa esclusivamente della conformità dell' altrui condotta esteriore a questa norma, qualsiasi mezzo, del quale io possa disporre a tal fine, mi sarà indifferente: potendo, mi varrò, ad esempio, della costrizione, o della minaccia, o della lusinga. Se invece m' importa soprattutto che la conformità della condotta altrui alla norma dipenda dal riconoscimento del valore universale di questa, dall' intima adesione al suo contenuto di giustizia, allora volere la osservanza universale della norma implica che si ponga appunto come condizione della osservanza l' universale riconoscimento che essa è giusta o, in altre parole, la universale coscienza della sua obbligatorietà. Lo Juvalta non considera che, se la volontà della osservanza è volontà morale, la osservanza presuppone uno stato di coscienza che, se è per un verso coscienza di un obbligo, è per l' altro, riconoscimento della giustizia. La coscienza di un obbligo, la quale spuntasse, indipendentemente da qualsiasi apprezzamento sulla giustizia della norma alla quale ci si sente obbligati, è difficilmente concepibile: ed è altrettanto male concepibile che l' atto, onde si riconosce che la norma è giusta, sia scompagnato da un atto di subordinazione della volontà alla norma stessa, atto che, qualunque sia la sua efficacia o la sua inefficacia sulle manifestazioni della condotta, è tutt' uno con quella che si chiama la coscienza di un obbligo.

Chi invece interpetri la volontà che altri osservi la norma come esigenza interna dell' obbligo, la quale verrebbe quasi a essere (se pure è lecito di sacrificar la rigorosa esattezza alla efficacia rappresentativa della espressione) un obbligo di essere obbligati (e in verità, come approviamo l' obbligo quando c' è, così dovremo, nel caso contrario, deplorare che non ci sia), si troverà esposto a un « regressus in indefinitum »: se la coscienza dell' obbligo vale soltanto come condizione della osser-

Digitized by Google

vanza effettiva della norma, la esigenza che la norma sia osservata si converte nella esigenza interna dell' obbligo, vale a dire nella esigenza che la coscienza dell' obbligo ci sia: e non vedo perchè ci si dovrebbe fermare qui, e non appoggiare anche questa esigenza a un' altra correlativa. La osservanza effettiva della norma mi ha tutta l' aria di pendere, a questa maniera, da una catena, la quale sia attaccata a un gancio.... dipinto sul muro.

L' equivoco della separabilità del riconoscimento della giustizia dalla coscienza dell' obbligo, trae origine probabilmente anche da questo: la esigenza esecutiva è, come si suol dire, anteriore alla giustificativa: più esattamente, la vita morale dei nostri lontani antenati sembra potersi esprimere meglio in termini di obbligatorietà che non di giustizia. In epoche primitive, il contenuto della coscienza etica è costituito esclusivamente o prevalentemente da divieti di certe azioni, alle quali nemmeno si può pensar senza un certo orrore: la salda compagine dell' aggregato, ristretto e non articolato con altri, s' impone agl' individui con forza ineluttabile: la moralità si presenta come un sistema di obbligazioni che strappano, vorrei dire, l' adesione dai fondi del subcosciente. All' estremo opposto, incontriamo il pensatore austero, che medita sul problema della giustificazione e vuol giungere, per via razionale, a determinare qual sia la condotta giusta, per informarsi poi a questa con facile spontaneità, senza incontrare viva nella propria coscienza quella resistenza, onde si determina, imperiosa e distinta, la coscienza dell' obbligo. L' antitesi dà conforto a precipitar agl' inizi della evoluzione e, in generale, a riportar alle forme meno perfezionate tutti i momenti che concorrono a far sentire una forma di condotta come obbligatoria — e a sublimare nei più alti stadi i processi onde si costituisce una norma, riconosciuta come giusta. Ma tutto ciò può

Digitized by Google

valere a spiegar come la idea della separazione sia sorta, non vale a renderla legittima. Tralasciamo di considerar quale parte si lasci propriamente alla ragione nel determinare le norme, anche nelle costruzioni dottrinali: e domandiamoci piuttosto se non si sia corsi tropp' oltre nell' accentuare gli elementi irriflessi della vita morale originaria: come la scienza moderna ha in qualche modo nobilitato o riabilitato l' istinto, rivelando quel ch' è in esso contenuto di « lapsed intelligence » — mentre nello stesso tempo essa diradava quell' aureola d' infallibilità, onde gli era per un verso conferito un titolo ragguardevole di fronte alle attività razionali — così, sembra probabile, si riconoscerà un giorno universalmente che nelle forme e rappresentazioni primitive della moralità era accumulato un fondo di persuasioni e determinazioni teleologiche, del quale nemmeno è stata sospettata la presenza, da parte di molti ricercatori. Ci riesce singolarmente difficile rivivere la vita psicologica in genere, e la vita morale in ispecie, dei nostri progenitori, o dei contemporanei che son rimasti più addietro nella via della civiltà: e non esitiamo a ravvisar il prodotto del cieco istinto in quelle connessioni che non ci vien fatto di penetrare con la nostra intelligenza, adattata a tutt' altri rapporti, e a chiamar irrazionale quel che la nostra ragione non approva: ma questo punto di vista egocentrico dovrà essere abbandonato. Quegli elementi della nostra coscienza morale che risalgono a epoche più remote oppongono una resistenza massima ai tentativi di spiegazione: raramente ci è ben chiaro il loro rapporto teleologico con le fondamentali esigenze della vita collettiva: in molte forme della condotta noi ci adagiamo quasi irriflessivamente, senza sapere o senza chiedere perchè: ma nulla ci vieta di pensare che quelle medesime forme, venute primamente in essere entro comunità, in sommo grado semplici e indifferenziate, rispondessero

Digitized by Google

allora chiaramente a necessità del vivere sociale, che il rapporto cioè di mezzo a fine, il quale è per noi estremamente difficile da stabilire, anche in ragione della complessità del sistema onde siam parte, si presentasse fornito da principio di una tal quale evidenza. Non è certo più facile dimostrare ora la rispondenza della monogamia alle esigenze dell' ambiente, nel quale viviamo, che non dimostrare la necessità della poligamia, date certe condizioni di popoli primitivi. Il ferreo vincolo di solidarietà interna, che è una caratteristica fondamentale di convivenze scarsamente evolute, ha per sè ragioni manifestamente non meno efficaci che il nostro moderno patriottismo. Nella giustizia penale dei nostri giorni sono compresi molti elementi, non meglio giustificabili della primitiva reazione collettiva contro il « socius » ribelle al costume. Certamente la inferiorità intellettuale era un ostacolo insuperabile al costituirsi di serie finali, riducenti a sintesi, ai fini dell' attività pratica, cause ed effetti remoti: il predominio delle attività irrazionali comportava l' assenza o almeno la deficienza estrema dello spirito critico: ma è anche vero che la vita morale delle grandi antichissime civiltà avrebbe tutta l' aria di un miracolo, se si pensasse che nelle epoche anteriori non si desse più che un rude meccanismo di sanzioni, inflitte senza motivo per azioni non valutate nella loro portata, e pure rispondente, in modo talora mirabile, alle esigenze della conservazione dell' aggregato. Ma se un motivo c' era, per quanto possa parere a noi poco persuasivo, se a una valutazione si procedeva, qualunque poi essa fosse, era pur data una prima sodisfazione anche alla esigenza giustificativa, la quale dunque fin dalle origini si accompagnava a quella che noi diremmo coscienza dell' obbligo. Nella impossibilità di ricostruire con rigore la genesi della moralità, dobbiamo assumere come un presupposto la esistenza di sanzioni, dirette a impedire certe azioni,

Digitized by Google

e utili, per conseguenza, a promuoverne certe altre, il che è tutt' uno con la distinzione di certe azioni giuste, rispondenti alle esigenze sociali, da altre ingiuste, che vanno, in nome delle esigenze stesse, condannate. Concludendo, ripeterò le parole del Simmel: Se si potesse trovare un contenuto tale, che la sua osservanza coincidesse immediatamente con la moralità, (una volta sodisfatta cioè, diremmo noi, la esigenza giustificativa) la questione del perchè noi dovremmo poi osservarlo, sarebbe affatto priva di significato, poichè essa vorrebbe allora dire solamente: perchè dobbiamo noi in generale essere morali? Ma una siffatta questione noi non possiamo porre, perchè essere morali null' altro significa se non fare quel che dobbiamo fare, così che essa si ridurrebbe a domandare: perchè dobbiamo noi fare quel che noi dobbiamo fare? [1]).

* * *

Siamo giunti presso a poco al termine di questa lunga discussione preliminare, la quale avrà forse stan-

---

[1]) *Einleitung* ecc., I, pag. 15. Il Sidgwick, d'altra parte, ammette che nel riconoscimento della condotta come « giusta » è bensì implicita una prescrizione autoritativa a osservarla: ma quando abbiam giudicato che la condotta è buona, non è ancora chiaro che dobbiam preferire questa sorta di bene a tutte le altre cose buone (*op. cit.*, pag. 106: vedi, a pag. 56, come lo stesso autore cerchi di assegnar un significato alla domanda: « Perchè dovrei fare quel che vedo esser giusto? »). Conviene notare che il Sidgwick (*ibidem*, pag. 206) ritiene che la condotta conforme al dovere non può perciò essere giudicata senz'altro come pienamente giusta: un uomo il quale agisca « formalmente » bene (che cioè, vivamente desiderando e intendendo di agire giustamente, faccia tutto quello che può e adempia compiutamente al dovere) può tuttavia agire « materialmente » male (in quanto giudichi erroneamente intorno ai particolari del suo dovere).

Digitized by Google

cato già prima d'ora la pazienza del lettore, ma che era pure necessaria per potere poi procedere speditamente, senza trovare a ogni passo, ostacolato il cammino da questioni ingombranti.

La confusione del Bene con il Dovere, che invano, secondo lo Juvalta, si sarebbe cercato di legittimare con i fallaci tentativi di unificazione o di identificazione, avrebbe, come sappiamo, la propria fonte in quella esigenza dell'obbligo che sorge, sub condicione, dal riconoscimento della giustizia. Sub condicione: e la condizione di cui si parla, è questa: che apparisca la normale possibilità della non osservanza, ossia della violazione della norma giusta, o, più precisamente, la esistenza, rilevata empiricamente, di motivi che impediscono, limitano o contrastano la osservanza. Il comune errore di considerar questa condizione di fatto come naturale e inevitabile, dipenderebbe sia dalla tendenza a considerar come « naturale » la inosservanza della giustizia, sia ancora dal persistere (nella moralità media, così di un determinato tempo e luogo, come di un individuo) accanto alla moralità formata, di una moralità in formazione, per la quale il sentimento dell'obbligo si manifesta più vivo ed efficace, sia infine, e soprattutto, perchè la condizione stessa è di evidenza reale e comune e data nella esperienza individuale e collettiva.

Intorno alla prima di queste ragioni, osservo che ritener « naturale » la inosservanza della giustizia può nel caso nostro semplicemente equivaler a ritenere che l'agente morale, come tale, si trovi esposto all'azione di motivi, diretti, se non anche validi, a infirmare la osservanza: ma non è detto che, mentre si considera normale il conflitto dei motivi, debba valere come normale anche la sua risoluzione a favore di una serie di motivi, piuttosto che a favore dell'altra, cioè una maggiore intensità dei motivi avversi in confronto di quelli favore-

Digitized by Google

voli alla condotta giusta, cioè infine una prevalenza dei primi, che assicuri loro la direzione costante e la determinazione finale della condotta. È dubbio quindi che quella prima ragione vada annoverata fra le cause o i motivi del preteso errore: a me sembra che piuttosto si identifichi con questo, anzi, se mai, ne sia condizionata: solo in quanto sia data come naturale la presenza degli impulsi avversi a giustizia, si spiega la tendenza a considerar come naturale la inosservanza di questa.

Sopra la seconda ragione, mi riserbo d' intrattenermi in seguito, e di esaminare allora il concetto di « morale in formazione ».

Rimane la terza: il carattere di reale e comune evidenza che la condizione suddetta viene a rivestire, in quanto è data nella esperienza individuale e collettiva, porterebbe a tacere e quasi a sottintendere la condizione stessa: la derivazione della esigenza dell' obbligo dal riconoscimento della giustizia, dipendente in modo stretto da quella condizione, verrebbe assunta come costante e necessaria incondizionatamente: la esigenza dell' obbligo sarebbe intrinseca alla giustizia, connessa con la idea e il sentimento del giusto in modo imprescindibile, laddove questo e quella valgono a determinarla, soltanto entro la sfera di esperienza, nella quale quella determinata circostanza si avvera. Tutto questo avviene mediante un doppio trapasso, il quale, se è, del punto di vista psicologico, « naturale », non è perciò meno illegittimo dal punto di vista logico. Si passa cioè, in primo luogo, dalla esistenza di fatto di una condizione alla sua costanza necessaria: si passa, in secondo luogo, dall' ammettere tale costanza necessaria, al trascurare che da quella condizione — sia essa necessaria o no — dipende il rapporto fra giustizia e obbligazione, fondato nella esigenza interna dell' obbligo, e si considera per conseguenza il rapporto stesso come intrinsecamente indissolubile.

Digitized by Google

Al secondo di questi trapassi avrò occasione di accennare, incidentalmente, in seguito: basterà, per ora, un rapido esame delle ragioni addotte contro il primo.

Contro questo, lo Juvalta osserva che ritenere la detta condizione come necessaria, equivale a riconoscere l'impossibilità di una condotta giusta, quando manchi la obbligazione. E questo non già nel senso che risulta dalla nostra tesi della unificazione: bensì — se io correttamente intendo e applico le idee dello Juvalta — nel senso che posta quella condizione come necessaria, sarà pure necessario, se si vuole che la norma sia effettivamente osservata, che al riconoscimento della giustizia si leghi inscindibilmente il desiderio che ci sia l'obbligo e ci sia il potere obbligante, cioè la volontà o la interiore esigenza dell'obbligo. Vale a dire che, nell'atto stesso che si riconosce come giusta una norma, si dovrebbe, data la ipotesi, concepire la sua obbligatorietà, come condizione specifica e costante della osservanza.

In nessun luogo, meglio che in questo, mi appare chiara la insostenibilità del significato, che si vuol attribuire alla interiore esigenza, e meglio confermata l'altra interpretazione proposta. Riconosco — dovrebbe dire il soggetto — che una certa norma è giusta: ne desidero quindi la osservanza: ma, data una norma giusta, è necessario, per ipotesi, che la osservanza sia contrastata, impedita o limitata da certi motivi, che dunque la inosservanza sia possibile, anzi « naturale e normale »: sussisteranno, per conseguenza, tali motivi anche per la norma di cui si tratta: e l'osservanza non sarà quindi possibile, se la norma non sia sentita come obbligatoria: io constato che effettivamente la coscienza dell'obbligo c'è, e la approvo: ovvero constato che essa manca, e la invoco.

Orbene: io non vedo su che cosa sia fondata l'asserzione che la osservanza della norma, ove sia contrastata da motivi, comunque intensi, venga per ciò solo a

Digitized by Google

dipendere senz'altro dalla obbligatorietà, necessariamente ed esclusivamente. Io potrei anche dire: desidero che la norma giusta x sia osservata: so che essa è necessariamente contrastata da motivi avversi, e sieno questi a b c; converrà dunque che io li contrabbilanci con altri motivi, poniamo d e f (i quali saranno, per esempio, motivi egoistici, interessati): e mi limiterò a desiderare, o a procurare, non già che la condotta x sia sentita come obbligatoria, bensì sia riconosciuta non già, o non solamente, come giusta, bensì ancora come conforme al reale interesse dell'agente: e allora, dato e non concesso che ciascuno conformi senza eccezione, anzi necessariamente, la condotta al proprio interesse riflesso, ne verrà che la norma x sarà universalmente seguita, senza esser sentita come obbligatoria.

Prescindendo dalla fondatezza psicologica di un tale procedimento, e dalla possibilità di compiere con rigore il calcolo che richiede e l'analisi che presuppone, non si vede in che cosa esso sia, logicamente, inferiore all'altro. Non è dunque detto che, data la nota condizione e data ancora la premessa dello Juvalta, debba sorgere necessariamente dal riconoscimento della giustizia, il pensiero della necessità che l'obbligo ci sia. Diremo invece esser esigenza morale che la coscienza dell'obbligo sia sufficiente motivo a contrabbilanciar la forza dei momenti avversi alla pratica della condotta, a cui ci sentiamo tenuti: e, quando tale coscienza non sia adeguata a tal fine, essere almeno desiderabile che altri motivi intervengano a compensar la deficienza e ad assicurare la osservanza di quella condotta. La obbligazione, in quanto sia sentita, è il motivo morale proprio e specifico, il fondamento a riconoscere una distinta esperienza morale: e rispetto ad essa, non tanto in nome degli interessi morali in senso stretto, quanto di altri interessi che si ricollegano alla osservanza effettiva, motivi diversi posson esercitare una funzione vicariante o integratrice.

Digitized by Google

Al riconoscimento della impossibilità di una condotta giusta, quando manchi la obbligazione, si obietta che ammettere, non pure come empiricamente dato, bensì come necessariamente costante, il dualismo fra tendenze favorevoli e tendenze avverse alla giustizia, implica che si ammetta la radicale immutabilità dell'uomo o un limite almeno, oltre il quale il dualismo non possa essere superato. Qual valore possa attribuirsi a questa obiezione, risulterà da tutta la trattazione seguente, e sarebbe intempestivo ragionarne ora. Discuteremo piuttosto un'altra obiezione, che vorrei dire casuistica, e della quale apparirà anche più chiara la importanza dal seguito.

Sia una norma x, riconosciuta come giusta; poniamo che essa contempli e accetti la condizione m, che è contraria alla giustizia. Anche la osservanza della norma x richiede, ove si assuma la ipotesi dualistica, uno sforzo forse penoso, diretto alla superazione di resistenze, opposte da motivi collidenti. Si domanda fino a qual punto questi sieno motivi avversi alla giustizia, e fino a qual punto essi sieno in opposizione non già con la norma x, bensì con la condizione m, non dunque con la condotta che x prescrive in quanto è relativamente giusta, bensì con la condotta prescritta da x in quanto è relativamente ingiusta. La norma x, per esempio, stabilisce che è giusto tener fede ai patti: essa si specifica in una norma x′, conforme alla quale è giusto che, quando i lavoratori abbiano concluso un contratto di lavoro con i proprietari, lo rispettino fino alla sua scadenza. Ma questa norma x′ contempla e accetta una condizione m che può esser considerata come contraria alla giustizia, per esempio, che ci sieno in generale dei proprietari e dei lavoratori. Fino a qual punto lo sforzo penoso che la norma x′ richiede da un operaio è l'indice di una tendenza inconciliabilmente avversa a x, e fino a qual punto invece la resistenza da vincersi è la ingiustizia di m? Se si rico-

Digitized by Google

nosce giusta la norma che il cittadino rispetti le leggi, che cosa direm noi, quando il cittadino sia Guglielmo Tell e Gessler il legislatore? La situazione si ripete, identica o analoga, a proposito della questione del celibato dei preti, o nel caso del pacifista e dell' antimilitarista soggetti al servizio militare o chiamati a partecipare a una guerra, o ancora nel caso dell' ufficiale antiduellista, obbligato a non rifuggire da una partita d' armi, ecc.: son tutti casi di coscienza che potremo dire molto eleganti dal punto di vista della discussione teoretica, ma altrettanto tormentosi nella vita pratica.

Con questa osservazione, lo Juvalta tende, in poche parole, a far vedere che i motivi i quali contrastano alla osservanza della norma riconosciuta giusta, non contrastano sempre alla giustizia. Si potrebbe discutere sulla verisimiglianza della rappresentazione, onde il soggetto è posto in presenza della norma, come di qualche cosa che sussiste, immutabile, anche quando ne sia intaccata, per qualche rispetto, la giustizia. Ma converrà limitarsi a distinguere due momenti: io mi sento obbligato a osservare la norma x, e non mi preoccupo della sua condizione m, o anche apertamente l' accetto, senza dubbi di sorta: sarò allora giusto, in quanto la mia condotta si conformi alla norma x. La coscienza che successivamente sorge, della ingiustizia della condizione m è tutt' uno con una parziale modificazione del contenuto della mia coscienza del dovere: e allora io non sarò giusto, in quanto osservi, « sic et simpliciter », la norma x, bensì in quanto la osservi temperata, limitata nella sua validità, corretta con un' aggiunta, una eccezione, una restrizione correlativa alla condizione m. Dirò, per esempio, che è giusto tener fede ai patti conclusi fra uguali: ma c' è, nel caso che consideriamo, una disuguaglianza fra me, operaio, e il mio imprenditore, e io, violando il patto, non sarò per questo immorale: rispettandolo, invece contravverrei a

Digitized by Google

un' altra norma, alla osservanza della quale mi sentirei obbligato.

Per rappresentarci la cosa in modo più generale ancora, potremo dire, prescindendo sempre dalla verità psicologica della rappresentazione, e solo con l'intento di illustrare la obiezione: alla osservanza della norma x fanno ostacolo due serie di motivi: a b c, che hanno fondamento in tendenze inconciliabilmente avverse alla giustizia, d e f, che debbono la loro forza a bisogni, tendenze, aspirazioni contrastanti bensì alla norma accettata per giusta, ma non perciò necessariamente opposti alla giustizia. Chi resista a una serie e all'altra, opererà in modo pienamente conforme alla norma. Si posson dare, all' infuori di questa, molte altre forme di condotta, le quali tutte, giudicate alla stregua della norma stessa, non potranno non apparire, più o meno radicalmente, ingiuste. Adottata come criterio unico, anzi assoluto, la corrispondenza delle nostre azioni a una certa norma, (fatta ogni riserva sulla possibilità di determinare un principio che veramente adempia a tale funzione) in ogni singolo caso, c'è una possibilità sola di condotta giusta, ci sono possibilità innumerevoli di condotta ingiusta:

ἐσθλοὶ μὲν γὰρ ἁπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί.

Ora, se io preferisco una di queste ultime forme di condotta, esclusivamente perchè la mia volontà sia determinata da motivi della serie a b c, prevalenti sulla coscienza dell' obbligo di osservare la norma x, non c' è dubbio che la mia condotta è ingiusta, e che avrei fatto meglio se avessi osservato, cioè avuto una più efficace coscienza dell' obbligo di osservare la norma x. Che se invece la direzione che io seguo è quella, segnata dai motivi d e f, la mia condotta potrà essere riferita, se non alla norma x che io pure conoscevo giusta, a un'altra

Digitized by Google

norma y, alla qualé invece mi sento tenuto ora: se io desideravo da prima la osservanza di quella e di quella soltanto, prevale ora invece il desiderio che venga osservata questa. Se poi le due esigenze rappresentate dalle due norme, sono in qualche modo conciliabili, la mia condotta potrà esser tale che rispetti la parziale giustizia dell' una e la superiore giustizia dell' altra: e io mi compiacerò di potermi condurre secondo il principio: « unum facere et alterum non omittere ». Ma altre volte « c' est à prendre ou à laisser » e se il dissidio fra le due esigenze inconciliabili non potrà esser eliminato dalla coscienza, io non mi giudicherò tuttavia male, quando la mia condotta corrisponda a quella norma alla quale si legava una coscienza dell' obbligo più viva.

Certamente le cose non sono nella realtà così semplici, come ci piace fingerle nei nostri schemi. La realtà che ci preme dattorno ci costringe a risolverci, a comportarci in un modo o nell' altro: e la conseguente condotta rappresenta non di rado un compromesso, al quale si accede in mancanza di meglio, ma senza portarvi la piena e tranquilla adesione della coscienza. Si capisce che avrà grande influenza su tutto questo il temperamento individuale: taluno, per esempio, sarà soprattutto sensibile allo scrupolo di non turbare con la propria condotta gli ordini sociali costituiti, altri invece tremerà pur al pensiero di essere o parer complice di fondamentali ingiustizie, le quali tanto meglio si consolidano, quanto più a lungo sussistono senza opposizione: e uno tenderà a giudicare sfavorevolmente tutti i motivi che portano a derogar dalla osservanza di una certa norma, compresi quelli che corrispondono al riconoscimento della sua parziale ingiustizia: un altro invece si adoprerà e fors' anche riuscirà in buona fede a coprire con una bandiera ideale qualunque più equivoca merce. La parziale opposizione e la parziale solidarietà, in ordine agli effetti

Digitized by Google

determinati o determinabili, dei motivi avversi alla giustizia in generale e di quelli che promuovono l'ossequio a forme di giustizia ritenute superiori, si riflettono sulla condotta, in una grande varietà di reazioni individuali. La minuta descrizione e la spiegazione, per quant'è possibile, esauriente di queste potranno fornire un argomento interessante a una indagine etica, avvivata da un vigoroso spirito realistico e distolta dalla millennaria contemplazione delle incrostazioni concettuali che celano e soffocano la genuina e concreta esperienza morale. Ma ai fini della nostra discussione sarà sufficiente rilevare che, se anche l'intervento di motivi avversi alla osservanza delle norme in ragione della loro imperfetta ingiustizia varrà a complicare quel conflitto nel quale si manifesta la coscienza dell'obbligo e ad aggravare le crisi morali, non pertanto quel conflitto sussisterà nella pienezza della sua realtà psicologica: e nessun argomento può essere tratto di là, a invalidar la tesi della sua necessaria costanza; necessaria, s'intende, in quanto la persistenza del conflitto è richiesta, perchè abbia un significato la separazione di una distinta fenomenologia etica. Illustrare la costituzione di quegli stati di coscienza che si specificano come stati della coscienza morale, è il primo intento che troviam proposto alla nostra indagine. Da questa emergerà, se la tradizionale opposizione di motivi buoni e perversi non risponda a una concezione semplicistica della vita morale, e se, poichè i nostri schemi devono adattarsi alla esperienza, e non questa a quelli, non convenga al dualismo di slargarsi in un pluralismo che riveli una singolare molteplicità di opposizioni sotto l'apparenza uniforme di una elementare antinomia [1]).

---

[1]) Sarà utile accennare fin d'ora a quelle costruzioni, nelle quali è assegnato alla morale il compito di determinare la proporzione tra un valore immediato, ovvero un fine assunto con una

Digitized by Google

estensione e una comprensione determinata, e i mezzi, cioè gli atti adeguati a conseguirlo o a promuoverne il conseguimento: queste relazioni da mezzo a fine fornirebbero la materia dei giudizi morali: e si capisce che con il variar del fine debbano variare le esigenze che nel nome di questo vengon poste. È questa la opinione dello Höffding (*op. cit.*, pag. 45-46 e 562) il quale argomenta che poichè il dovere pone una esigenza, ma questa non può fondarsi che sopra un fine, l'idea del fine, e non quella del dovere sarà necessariamente in morale la idea prima. La idea del dovere non rientrerebbe dunque nella teoria dei principii, perchè il dovere stesso è oggetto di apprezzamento e per questo si richiede che quelli sien posti. Osservo solamente che: 1) come più sopra accennavo, si corre pericolo, a questa maniera, di confondere l'attività morale con l'attività teleologica in generale; 2) sia o non sia la idea del dovere, una idea primaria, è pure un fatto primario la coscienza, il sentimento del dovere: la realtà psicologica della obbligazione è la realtà morale per eccellenza; 3) anche nelle costruzioni suaccennate, il fine che si assume o non è un fine morale, o è un fine al quale ci si senta obbligati a contribuire, un fine, relativamente al quale si proverebbe rimorso se si omettesse qualche cosa o non si facesse nulla per promuoverlo o ci si comportasse in senso contrario. Si dice, e secondo me, giustamente: Io non posso imporvi, per via di deduzioni teoretiche, il mio fine: ma se — bisognerà pure aggiungere — anche voi lo assumete, e cioè vi sentite obbligati sinceramente a promuoverlo, vi sentirete anche obbligati a queste e queste forme di condotta, armonizzanti con il fine stesso: le quali potranno poi essere ordinate o al fine, concepito come raggiunto, o al fine in quanto non è raggiunto nè immediatamente raggiungibile.

L'elemento deontologico è dunque assunto anche in quelle costruzioni, se pure inconsapevolmente: e dalla sua assunzione dipende il loro carattere specifico di costruzioni morali. Resta per ora impregiudicata la questione se esse sieno possibili secondo il piano suaccennato; se ne discuterà ampiamente in seguito.

Digitized by Google

I.

IL FATTO DEL TENDERE E LE TENDENZE SPECIFICHE

Digitized by Google

Digitized by Google

Dal punto di vista psicologico, la difficoltà di determinar che cosa debba intendersi per tendenza, si spiega soprattutto per due motivi. In primo luogo, la tendenza occupa una posizione intermedia tra i riflessi, gl'istinti, l'automatismo da un lato, ai quali non può essere ridotta, e la volontà riflessa dall'altro, della quale è poco più che un germe e un presagio: essa è stata definita come un bisogno di attività diretto dalla rappresentazione di un fine [1]): e secondo che si dà in questa definizione maggior rilievo al genere prossimo o alla differenza specifica, si è inclinati a metter in luce l'affinità della tendenza con le manifestazioni inferiori o con le manifestazioni superiori della volontà, intesa questa nella più vasta estensione del termine; un principio di valutazione, cioè di scelta, è inseparabile, come vedremo meglio in seguito, anche dalla esplicazione delle tendenze, e soltanto per gradi ci si eleva di qui al fatto distinto della deliberazione, caratteristico della volontà riflessa: sulla via che conduce dalla più cieca impulsività alla più prudente e

---

[1]) Vedi Höffding, *Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience*, pag. 117 e 422. Allo stesso modo — dice il De Sarlo (*L'attività pratica e la coscienza morale*, pag. 12) — che ogni atto di percezione implica un oggetto, quantunque sia soltanto per mezzo dell'atto stesso che l'oggetto esiste per la coscienza individuale, così ogni tendenza implica la presenza di un fine, quantunque questo divenga rappresentabile soltanto dopo l'esplicazione della tendenza.

Digitized by Google

illuminata riflessione, spetta alla tendenza un posto, che non è facile assegnarle con esattezza: fra la semplicità uniforme delle reazioni elementari, e la complessa diversità delle forme di condotta più alte, corre tutta una graduazione continua, nella quale soltanto per artificio di astrazione, possiamo isolare momenti caratteristici, contrassegnati dalla varietà di proporzione fra inibizione e dinamogenesi, coscienza e incoscienza, volontarietà e involontarietà: il volere presuppone il tendere, ma già nel fatto del tendere si profila più o meno chiaro l'aspetto essenziale dell'atto volontario: oggi si crede molto meno di una volta alla fatalità immutabile dell'istinto, ma si crede pure molto meno all'arbitrio capriccioso del volere. Attività riflessa è sempre superazione di resistenze: ma la identità fondamentale del processo si complica con diversità secondarie di forma e di grado, fra le quali non è possibile fissare netti confini, alla stessa maniera che non appare possibile determinar fino a qual punto la tendenza costituita conglobi in sè forme inferiori dell'attività motrice, e fino a qual punto invece rappresenti un organamento di esperienze: alla stessa maniera ancora che non è possibile sceverar in tale organamento la parte che spetta agli acquisti individuali, e quella che costituisce il fondo innato, accumulato per la eredità.

In secondo luogo, è difficile stabilire il posto che spetta alla tendenza, in relazione non soltanto con gli altri fatti del volere, irriflesso e riflesso, ma ancora con gli altri ordini di fatti psichici: non c'è tendenza che si manifesti disgiunta da elementi rappresentativi e affettivi: nè questi, per quanto inseparabili, si trovano sempre, nella nostra coscienza, sopra un medesimo piano, ma ora prevalgono i primi, ora i secondi. Il sentimento, in particolare, può avere, in rispetto all'azione determinata dalla tendenza, così funzione di motivo come ragione di fine: e il movente affettivo può essere o assolutamente doloroso,

Digitized by Google

o soltanto meno piacevole, in relazione al termine finale al quale esso, come punto di partenza, si riferisce. Elementi centripeti e centrifughi si complicano e s'integrano reciprocamente, e nelle analisi alle quali siamo indotti dal proposito di sistemazione scientifica, c'è sempre qualche cosa che contraddice ai dati immediati della introspezione: questa ignora il fatto isolato della tendenza, trova sempre tutta la nostra impulsività accompagnata dall'attività mentale ed emozionale, ma tale è, d'altro canto, la diversità dei fatti concomitanti e della loro proporzione, tanto grande è la parte che spetta a fattori incoscienti, che non è possibile assumere uno dei termini come misura degli altri, e determinare questi in funzione di quelli. Consideriamo p. es. l'istinto di conservazione: nè l'esempio, se anche si voglia tener separata la tendenza dall'istinto, può dirsi perciò illegittimo: la chiarezza della rappresentazione del fine non costituisce infatti un tale principio di differenziamento che valga a fondare una opposizione netta [1]): e limitiamoci alle manifestazioni di quell'istinto, strettamente individualistiche, prescindendo da ogni diretto o indiretto riferimento alla vita della specie: subito ci appare evidente che quel fondamentale istinto entra in una moltitudine di costellazioni psicologiche, nelle quali, a volta a volta, esso sta come il centro di attrazione, intorno al quale gravitano gli altri elementi, oppure come un costitutivo accessorio, quasi direi periferico, dal quale si può anche prescindere, senza nuocer troppo alla rappresentazione dell'insieme: se ci si pone da un punto di vista genetico, si sarà indotti a giovarsi di un tale istinto, per rendersi ragione di una gran parte dei nostri processi

[1]) Lo Höffding (*Psychologie*, pag. 411) rileva che l'istinto è determinato dalle « tendances motrices déposées dans l'organisation » e che l'urto dell'istinto contro determinati ostacoli può far nascere una « tendenza » a eseguire il movimento istintivo.

Digitized by Google

spirituali: quando ci restringiamo invece alla considerazione di questi processi nella loro attualità, saremo facilmente indotti a trascurare la teleologia, non sempre chiaramente espressa, che governa la costituzione del nostro mondo affettivo e rappresentativo: la « ratio essendi » e la « ratio cognoscendi » si distinguono qui nettamente, ed è ben naturale, dato il posto che il fatto della tendenza occupa, molto vicino per lo più alla soglia della coscienza. Nell'uomo che ruba per fame, noi pensiamo che l'istinto di conservazione occupi il primo piano, dopo avere sgominato la resistenza di abitudini o d'inclinazioni, fornite di una più o meno considerevole forza inibitrice: nel ghiottone che si prepara a gustare un cibo succulento, prevarrà invece l'anticipazione del piacere ch'egli se ne ripromette: altra volta, all'uomo che si dispone a mangiare, avremo ragione di attribuire tutt'al più una vaga rappresentazione del cibo che costituirà il suo nutrimento, o la considerazione del suo valore igienico o alimentare, e via dicendo. Eppure è certo che in tutti tre i casi entrano a comporre lo stato di coscienza, nella sua complessa realtà, elementi rappresentativi e affettivi e motorii, e che noi lo ascriviamo all'uno o all'altro ordine della fenomenologia psichica, soltanto per un'astrazione non tanto legittima quanto necessaria. La nostra attività si svolge per un incessante scambio tra i finitimi dominii del cosciente e dell'incosciente: e di qui deriva la insufficienza della introspezione a render conto dei processi interiori che metton capo ai nostri atti, e parimenti la difficoltà d'integrare con altri sussidi i dati manchevoli della osservazione interna. La psicologia della tendenza lascia molto a desiderare, appunto perchè nel concetto di tendenza si accumulano molti elementi, che esorbitano in parte dalla sfera della realtà psicologica. Sia che si faccia dipendere il manifestarsi della tendenza da precedenti processi intellettuali o affettivi e la si ricolleghi in

Digitized by Google

questo modo strettamente alla materiale esecuzione dell'atto, sia che della tendenza si faccia, al contrario, una « vis a tergo » che regola il corso delle nostre rappresentazioni e determina l'insorgere di stati affettivi nuovi, sempre si palesa la inclinazione a separar il fatto del tendere dalla viva trama dell'accadere psichico: e si palesa in opposta guisa, secondo che viene ad esso attribuita una mistica onnipotenza o che ne viene addirittura trascurata la fondamentale specifica funzionalità.

Bisogna assumere come data una certa attitudine a reagire con movimenti: ma ciascuna di queste reazioni, in quanto è avvertita, è concepita sempre come una reazione « a » qualche cosa, e « per » qualche cosa: ecco già distinti i tre aspetti che si manifestano nella nostra natura di esseri coscienti: e l'elemento affettivo ha per sè la immediatezza e la semplicità elementare, il rappresentativo la chiarezza e la oggettività, il motorio, la spontaneità e la profondità: questo spiega la inclinazione a metter, a volta a volta, l'uno o l'altro in prima linea, e a determinare gli altri in ragione di esso, e spiega pure come, per esempio, la tendenza sia considerata ancella o signora della intelligenza: taluni credono che all'attività nostra razionale incomba l'ufficio di controllar e dirigere i movimenti, altri limitano il compito suo a facilitar la sodisfazione delle tendenze e a determinarne il punto di applicazione, quando queste entrino in giuoco.

La opposizione sussiste poi, come fra conscio e inconscio, così ancora fra più o meno vivo lume di coscienza: e come questa doppia antitesi, alla quale risponde nella realtà soltanto una insensibile graduazione, si rifletta sopra tutto nel dominio dell'attività volontaria, basta qui accennare. La volontà riflessa non si sostituisce, ma si aggiunge, si sovrappone o si giustappone alla volontà irriflessa: come dice lo Höffding, lo spontaneo bisogno di movimento, i riflessi e gli atti semicoscienti accom-

Digitized by Google

pagnati da un sentimento oscuro, serban sempre una certa autonomia, anche dopo che il pensiero cosciente ha ufficialmente assunto la presidenza. Ecco perchè torna comodo moltiplicare le tendenze specifiche, per ispiegare gli atti nostri, ricostruendoli nella loro genesi: in quanto sono tendenze, ricollegan l'atto alla nostra intima natura, in quanto sono specifiche, illuminano il particolare atteggiamento della coscienza in ordine all'atto stesso; si pensa di mettere in chiaro così la diversità superficiale e la somiglianza profonda dei modi della nostra condotta.

***

Per due ragioni appunto, io penso, noi non siamo, dalla constatazione empirica della varietà delle azioni umane, indotti a credere a una radicale diversità da uomo a uomo: vale a dire in primo luogo, perchè è larga la zona di uniformità che la esperienza rivela, ed è parimenti oltremodo ricco di varietà e di opposizioni il mondo esterno che agisce sopra di noi; in secondo luogo, perchè nessuno potrebbe dire di essere sempre ed in ogni momento eguale a se medesimo: non di un solo uomo forse la condotta è tutta coerente, la risoluzione balza immediata dall'esame della situazione di fatto, i problemi della vita pratica son tutti risolti in modo univoco.

La varietà della condotta umana vien fatta dipendere da una varietà di tendenze: perchè è molteplice il reale, si argomenta ch'esso chiuda nel suo seno una molteplicità di possibilità: « ab esse ad posse valet consequentia ». Ma non molto si avvantaggia, in verità, da questo trapasso la nostra conoscenza dell'aspetto interno della condotta. Le nostre azioni, dicevo testè, son reazioni, e implicano, come tali, la esistenza di qualche cosa che reagisce e di qualche cosa che provoca la reazione: e la loro varietà si spiega così in funzione di uno di questi termini,

Digitized by Google

come in funzione dell'altro. Quando uno stesso individuo o più individui reagiscono tutti in un determinato modo a uno stimolo, in un altro determinato modo a un altro, la diversità delle reazioni ci appare sufficentemente spiegata con la diversità degli oggetti. Quando invece « ceteris paribus » in diversi individui o in momenti diversi della vita di uno stesso individuo, la risposta all'eccitamento, il quale è o appare sempre lo stesso, si manifesta differente, noi cerchiamo la ragione della differenza in quel fattore intermedio, che vale come un « terminus ad quem » rispetto all'azione esercitata dall'oggetto, e come un « terminus a quo » rispetto all'azione compiuta dal soggetto. La uniformità — pensata come assoluta o constatata come relativa — della condotta non consiste nella ripetizione costante di uno o più atti determinati, quale si dà per esempio in un congegno meccanico, bensì nella proporzione tra i due fattori, nel corrispondere cioè i mutamenti dell'uno a quelli dell'altro. Ora, è un dato della esperienza la varietà degli stimoli: è un altro dato della esperienza la varietà della condotta: la varietà delle tendenze viene a integrar questi dati, per sodisfare, in modo più o meno adeguato, a un bisogno di spiegazione.

Noi siamo indotti, quasi vorrei dire costretti, a pensare che la varietà delle nostre azioni celi una varietà d'impulsi, un complesso di potenzialità: ci sentiamo, di fronte a uno stato di fatto determinato, autorizzati ad ammettere, per noi e per gli altri sopra tutto, sul fondamento della passata esperienza, un certo numero di opposte possibilità di reazione: e queste riferiamo a un Olimpo di tendenze, le quali poi altro non sono in sostanza che nomi generali prestati a serie specifiche di reazioni possibili: la reazione finale coincide con una o l'altra di queste prefigurate possibilità: e il suo coincider con questa piuttosto che con quella, è fatto dipendere dal prevaler di una tendenza sopra l'altra: ma quel che veramente

Digitized by Google

importerebbe sapere, quali condizioni si richiedano cioè per il determinarsi di una reazione a esclusione delle altre ritenute possibili, sfugge affatto alla nostra conoscenza: e ancora, ci sfugge, in particolare, ogni dato preciso intorno alla base organica delle tendenze, in riguardo cioè tanto alla natura degli elementi e dei processi specifici corrispondenti, quanto alla parte che ha la eredità nel loro costituirsi, e via dicendo.

Il fatto sta, intanto, che, secondo la opportunità, noi riferiamo certe azioni, certi costumi, certe istituzioni, a una tendenza dell'uomo a prender forma dall'ambiente che lo circonda, dalla influenza esercitata su di lui: e parliamo, secondo i casi, di conformismo, di eredità, di suggestionabilità, di credulità, di imitazione, di legalità, di devozione all'autorità, di obbedienza, di spirito conservatore, di tradizionalismo e via dicendo: ma altri ritmi della condotta che appaiono antitetici rispetto a quelli, c'inducono ad attribuir all'uomo anche opposte inclinazioni: ed ecco l'uomo, che tende a resistere, si dice, al proprio ambiente: e questa tendenza prende i nomi di capacità d'adattamenti nuovi, di ribellione, di spirito riformistico e rivoluzionario, di volontà di potenza, di affermazione o espansione della individualità ecc. Analogamente si trova altrettanto « naturale » che l'uomo abusi della propria forza a danno dei più deboli o largisca loro la grazia della sua protezione: ed è « ragionevole » per l'uomo preferire ad ogni altro stato la calma, il riposo, l'ozio, ma altrettanto « ragionevole » almeno esplicar la propria attività nel lavoro, nello sforzo di dominar la natura, nello sfidare il pericolo: agli stati antagonistici di pace e di guerra, corrispondono tendenze differenziate: « si capisce » che l'uomo si adagi volentieri nella contemplazione di vani fantasmi e si appaghi di convincimenti che si conformino a' suoi interessi, nè si curi di controllarli al paragone della ragione o della esperienza: ma « si

Digitized by Google

capisce » altrettanto bene ch'egli si esponga per l'amore della verità a vedere svanir le illusioni più care: ed è « umano » che si pongano in prima linea i propri interessi, come un assoluto, al quale tutto il resto possa anche restar sacrificato senza molto rimpianto: e da un tal punto di vista l'altruismo, oltre certi limiti, può anche sembrar sovrumano: ma « umane » sono pure le tendenze simpatetiche, quali si manifestano per mille guise sino ad affermarsi sublimi nell'abnegazione eroica, e, mutato il punto di vista, l'egoismo potrà apparire inumano: una gran parte degli uomini potrebbe scoprire in sè un fondo di tendenze ascetiche nettamente differenziate o no, le quali sieno in rapporti di più o meno buon vicinato con la tendenza ad assaporar la gioia del vivere: e sarebbe tutt'altro che difficile moltiplicar a piacere gli esempi di così fatte ipostasi concettuali, tratte sempre dalla concreta esperienza della diversità e della uniformità della vita vissuta, e invocate poi per ispiegare la diversità e la uniformità stessa. Ma quale sia il fondo concreto al quale esse ci richiamano, e come avvenga che il carattere di vari uomini, e i momenti successivi nella esistenza di un uomo solo, e i diversi momenti storici s'improntino dell'una piuttosto che dell'altra tendenza, non siamo riusciti a sapere, nè par che molto ci preoccupiamo di saperlo: e se qualche passo si può e si è potuto fare sulla via della spiegazione, questa è ben lungi dall'offrircisi senza resto.

Anche le « forze » fisiche sembrarono aver un simile carattere ipostatico, e non sono che nomi prestati a certe connessioni: ma come tali il fisico precisamente le tratta, nè scambia la imposizione di un nome con la spiegazione del reale, bensì appunto su quelle connessioni reca la propria indagine: distinguere nel dinamismo cosmico una forza, equivale a porre un problema: ma altro è porlo, altro è risolverlo. Al concetto delle svariate tendenze non

Digitized by Google

potrebbe attribuirsi un diverso valore esplicativo, sebbene la tendenza sia, come abbiamo visto, un fatto che ha bensì — giova rammentarlo — ambigua fisionomia, ma ha pure innegabile realtà psicologica: se, in luogo di dire: « la esperienza mi dà che in date condizioni gli uomini agiscono in maniere diverse e determinate: a, b, c; il tale ha agito nel modo a » io dico esser in quel tale prevalsa la tendenza A sopra le tendenze B e C, la mia conoscenza del processo reale non ha proceduto di un passo. La dottrina delle tendenze minaccia di non giovare meglio che la dottrina delle facoltà al progresso della psicologia: l'una e l'altra favoriscono in grado eminente la diffusa inclinazione del nostro intelletto a sostanzializzare: il Taine si compiaceva di passare in rassegna « cette armée d'entités verbales qui jadis avaient envahi toutes les provinces de la nature, et qui, depuis trois cents ans, le progrès des sciences renverse à une à une: » non così definitivamente tuttavia da non permettere che un altro esercito se ne costituisse: in una concezione dinamica dell'Io, le tendenze occupano press'a poco il medesimo luogo che le facoltà occupavano nella superata concezione statica: in quest'ultima si minaccia, d'altra parte, di ricadere, sempre che si pensi di assegnare distinta realtà per un verso alle tendenze, nelle quali l'Io si sostanzierebbe, e per l'altro verso alla loro opposizione. Il fatto stesso che non c'è tendenza operativa, alla quale un'altra non se ne possa opporre, direttamente antitetica, e che questo contrasto è tanto più evidente, quanto più noi siamo lontani dall'automatismo e alti sopra la soglia della coscienza, dovrebbe far riflettere sulla necessità di approfondire lo studio dei dati empirici e di non elevare nemmeno qua i « nomina » a « numina », di non iscambiar le parole con le cose.

Avremo campo di rilevare in seguito, quanta luce si possa attendere da queste svariate antinomie, per render

Digitized by Google

ragione dell'antinomia, per noi sopra tutto interessante, che si esprime nell'apprezzamento etico. Per ora si noti che, fatta ogni riserva sul valore che può competere a un siffatto modo di rappresentare, se non anche d'interpetrare, la realtà, il concetto nostro dell'uomo e della umana condotta, non può non avere modificata e arricchita la propria connotazione, per questo risolversi del fattore interno in una molteplicità di fattori differenziati. Non nego che al nostro amore per le costruzioni dottrinali simmetriche, e a quel bisogno estetico che portiamo anche nella elaborazione sistematica della esperienza, moverebbe incontro in modo singolare qualsiasi tentativo di ridurre le molte opposizioni, nelle quali si schematizza la varietà della condotta, ad una sola opposizione elementare e fondamentale: ma non è meno vero che assegnar a priori più che un valore strettamente ipotetico a siffatta riduzione equivarrebbe a recar una violenza ingiustificabile alla nostra diretta esperienza. Alla espressione di dualismo psicologico non si può assegnare, vorrei dire, più che una significazione formale; ma anche qui la forma è sempre forma di qualche contenuto, e non possiamo certamente pensare che a una sempre identica coscienza d'intimo antagonismo, si aggiunga a volta a volta la coscienza di due contenuti determinati, laddove i tre elementi sono, soltanto per astrazione, distinti nella unità di un medesimo atto appercettivo. A parte ogni questione relativa al differenziamento individuale in ordine a ciascuna singola opposizione di tendenze, non si può pensare che la condotta si svolga in due direzioni e due solamente: non abbiamo, voglio dire, il diritto di affermare, se non altro per ora, che la determinazione di tendenze svariate rappresenti, di fronte alla molteplicità delle forme di condotta, una unificazione di primo grado, alla quale un'altra « almeno » debba succederne, di modo che il soggetto venga ad apparire come determinato da

Digitized by Google

due energie specifiche e contrarie. Di dualismo parleremo dunque in ordine a uno stato di coscienza isolato, a un momento distinto della formale opposizione fondamentale, in quanto questa si polarizza, rispetto a un certo contenuto, in due direzioni antagonistiche, ma in riguardo a stati successivi, ammetteremo che il differenziamento è non soltanto quantitativo (intensità varia delle tendenze, maggiore o minore vivacità della loro opposizione) sì anche qualitativo.

***

A queste riserve preliminari sul diretto valore conoscitivo — a parte il valore strumentale — del concetto di specifiche tendenze antagonistiche, non sarà fuor di luogo aggiungere brevi osservazioni sul contrasto fra la esperienza che noi abbiamo degli stati di coscienza vissuti, e i mezzi dei quali disponiamo, per rappresentarli e descriverli. Il Bergson ha sostenuto, com'è noto, che tutta la polemica intorno alla libertà del volere è fondamentalmente viziata dall'abuso delle locuzioni pseudo-spaziali, delle quali non possiamo far a meno di servirci, ma non perciò siamo autorizzati a scambiar il valore metaforico con un preteso valore oggettivo: e le sue critiche posson essere riconosciute giuste, anche da chi non sia disposto a far propria nè la loro base metafisica nè la loro conclusione indeterministica, tant'è vero che esse son dirette non meno al tradizionale indeterminismo che alla tesi contraria. Che questo giovarsi di simboli materiali sia inevitabile, è dimostrato in particolare dal fatto che l'autore ora citato ne fa egli stesso un uso abbondante, e ha ben chiara coscienza della impossibilità di sostituirli con termini diversi: ma non è perciò meno urgente la necessità di non sostituire tacitamente i simboli alla realtà simboleggiata. È molto più antico il nostro linguaggio,

Digitized by Google

che non la indagine riflessa dei processi psichici: quando questa è stata iniziata, come osserva il Simmel, ha trovato costituite quelle categorie soltanto che, formatesi per tutt'altri fini e oggetti, eran pure i soli strumenti conoscitivi disponibili: ora, per noi, conoscere altro non significa se non dare un contenuto a queste categorie, nella formazione delle quali non si è avuto alcun riguardo agli avvenimenti psichici. Vorrei dunque dire che la maggior parte delle espressioni, onde ci serviamo nel rappresentare la fenomenologia psichica, sono doppiamente simboliche, in quanto che da un lato la parola è sempre il simbolo della cosa e dall'altro il rapporto originario fra il segno e la cosa si è qui disciolto, sostituendosi alla cosa primamente significata, un'altra totalmente diversa. La relazione fra il segno e la cosa può dunque paragonarsi, quando quest'ultima consista in processi o stati di coscienza, alla relazione che passa fra la carta monetata e la merce: il segno ha un valore, in quanto è stato messo in relazione con un termine intermedio, che è un oggetto o un fatto materiale: analogamente nel caso della carta monetata, ove il termine intermedio è la valuta metallica.

È tuttavia un fatto che la interpretazione del linguaggio psicologico, vale a dire la sostituzione mentale dei dati della esperienza immediata ai termini materiali che li designano, si compie facilmente, e tanto più facilmente, quanto meglio siamo addestrati nel magistero della introspezione: il che ci permette di dubitare se non possa forse assegnarsi un valore più che convenzionale alla connessione del processo psicologico con alcuni almeno tra i mezzi rappresentativi dei quali disponiamo. A parte ciò, è pur vero che quanto viva e fresca è la coscienza dei nostri stati interiori, tanto arido e scheletrico è lo schematismo verbale, del quale ci troviam ridotti a servirci: il contrasto è costante e appunto perciò forse, meno

Digitized by Google

nettamente avvertito: tanto poco nettamente anzi, che non di rado finiamo con il perdere addirittura di vista i processi reali, per baloccarci con le nostre vane metafore.

I danni derivanti dalla radicale imperfezione del nostro linguaggio sono particolarmente gravi nella considerazione della vita morale propriamente detta, e, in più alta misura, dei casi di conflitto, di lotta, non pur fra le tendenze, ma anche fra motivi, fini, doveri: qui si potrebbero ravvisare insieme perpetuati gli errori di concezioni psicologiche superate, e fra loro opposte: dalla dottrina delle facoltà alla fantasiosa costruzione herbartiana, all'associazionismo nelle varie sue specificazioni più o meno lontane dal rozzo « enadismo ». Alle forme varie della condotta, che si offron come soluzioni possibili di un problema pratico determinato, sembrerebbero corrispondere, in queste più imperfette rappresentazioni, altrettanti momenti o stati della coscienza, non organati fra loro ma indipendenti, non risultanti dall'analisi, ma anelanti a una sintesi: ciascuno sta per sè, e dal suo raccostamento con altri emergono incompatibilità e contraddizioni, che si tratta di superare o di rimuovere. Le persone del dramma, entrando per diverse porte, s'incontrerebbero nel teatro della coscienza: e ciascuna reciterebbe la sua parte, secondaria o principale, fino al momento della catastrofe, che segnerebbe il prevalere di una sola sopra tutte le altre, o anche sino a un lieto fine che, rendendo ragione alle opposte esigenze, tutte le riassumerebbe in una formula di pacifico accordo. Pericolosa concezione, o, se si preferisce, rappresentazione, che ha il suo principale difetto nella oggettivazione dei dati singoli, ai quali uno stato di coscienza complesso può essere ridotto, come se noi, soltanto perchè abbiam ragione di ritenere che questa complessità vada ridotta a stati e processi elementari, possiamo anche illuderci di riconoscere distintamente ciascuno di questi, che sarebbe quanto

Digitized by Google

dire di riviverlo, fuori dal suo nesso con gli altri. Perchè il valore o il disvalore morale della condotta appare in quanto questa non sia già praticata, in una forma o nell'altra, con la spontaneità dell'istinto, ma sia il prodotto di riflessa deliberazione, noi la facciamo precedere da uno stato di guerra, al quale partecipano da un lato le forze favorevoli, dall'altro le forze avverse alla moralità; da un lato la coscienza di una obbligazione, circondata da un corteggio di motivi che tendono ad aumentarne la efficacia operativa, dall'altro le tendenze passionali, ciascuna con la propria fisionomia, gl'impulsi del più angusto egoismo, e fors'anche la perversa volontà del Male, che dev'entrare in singolar tenzone con il radioso amore del Bene. Osserva argutamente il Simmel che talora si tende a identificare il Me con il Bene originario, al quale si contrapporrebbe il Male come esterna violenza di un non-Me: la tentazione sarebbe una forza esterna a noi, che entra in campo a misurar il suo potere con il nostro: tant'è vero che il peccatore si scusa, dicendo che la tentazione è stata più forte di lui. Ma il rapporto facilmente s'inverte: ed ecco l'Io posto in antitesi con la esigenza morale, intesa come una potenza che si contrappone al contenuto egoistico, come un legislatore che a forza avvia il Me per istrade che questi, abbandonato a se medesimo, non avrebbe seguite: e il giusto si compiace della vittoria riportata sopra se medesimo: e perchè non mena egual vanto il peccatore, che ha pure trionfato di scrupoli e di contrarie suggestioni o minacce, indirette e dirette? o perchè invece il giusto non dice a sua volta che « la virtù è stata più forte di lui »? [1]). In queste bat-

[1]) Non è senza interesse notare appunto che, secondo gli economisti classici, « la repressione di quegl'impulsi che ci vogliono traviare a esplicar la nostra attività nel sacrificio per il prossimo, sarà la parte più essenziale della vittoria sopra se stessi, e colui che cade

Digitized by Google

taglie di fantasmi i belligeranti posson bene scambiar le rispettive posizioni, assegnate loro dall'uso del linguaggio, non forse del tutto arbitrario in origine, ma affatto convenzionale e irrazionale per noi.

Sono, altra volta, metafore tratte fuori dal campo della geologia: nella coscienza stratificata, i motivi razionali, la riflessa volontà del Bene, l'autonomia si sovrappongono alla primitiva ferinità, alla cecità dell'istinto, alla violenza irrefrenabile degl'impulsi. Altre imagini ancora presta la meccanica: la personalità dell'agente cessa di rappresentare una delle due parti nel conflitto dei motivi e dei fini: egli è quasi un corpo morto, trascinato o spinto da due forze antagonistiche: da un lato le disposizioni favorevoli alla condotta giusta, dall'altro quelle contrarie: prevalgono talora le une, talora le altre, e, quando la risultante si determina, il soggetto si trova ora più vicino, ora più lontano dalla condotta giusta. Non è naturale che venga fatto di pensare alla grande semplificazione che si otterrebbe, se quelle tali disposizioni contrarie potessero essere non neutralizzate dalla vigile e costante resistenza delle altre, ma addirittura annullate?

Resta da vedere se la espressione di questo generoso desiderio non si fondi sopra lo scambio delle nostre comode rappresentazioni pseudo-spaziali con la descrizione realistica della vita psichica. Nessuno è oggi disposto a credere, io penso, che raggranellando sensazione sopra sensazione si possa arrivare a costruire tutto il mondo della coscienza, il che non esclude che in questo mondo l'attività fondamentale sia la sensibilità: la rigorosa applica-

---

in tentazione trarrà la forza che si richiede per tale dominio, dal riguardo al meccanismo del gran Tutto, del quale anzi sarà turbata l'armonia, proprio se seguiremo quei moti del nostro cuore, che già si solevan lodare come nobili, disinteressati, magnanimi » (Lange, *Geschichte des Materialismus*, II. Buch, pag. 579 — ed. Reclam).

Digitized by Google

zione della legge di relazione ha dimostrato come quello che sembrava essere il dato concreto, irreducibile nella sua semplicità e al quale tutti gli altri potevan essere ridotti, non sia se non il prodotto di un'astrazione, ma non si offra mai alla esperienza, isolato e disgiunto, bensì connesso costantemente con altri, antecedenti e simultanei e successivi. Era questo un fiero colpo alle oggettivazioni pseudo-spaziali, onde la vita psichica era stata ragguagliata a un musaico, meglio che a una trama, di sensazioni. Scoprire nel fatto della sensazione il risultato di un'attività sintetica, onde la sensazione stessa vale come indistinto primordiale rispetto alle distinte formazioni, non pur della conoscenza, ma ancora del sentimento e del volere: riconoscere che non è possibile decomporre la coscienza in una serie di sensazioni isolate, per sè stanti, indipendenti affatto le une dalle altre, in ordine così alla loro produzione come alla loro qualità, che al contrario ogni sensazione isolata è determinata dall'insieme e dal mutuo rapporto dei diversi stati o delle parti di uno stato medesimo (Höffding) — equivale a contestare non già la legittimità in rapporto a fini espositivi, didascalici, euristici, o anche costruttivi, bensì il valore oggettivo delle finzioni enadistiche. Molto minor cammino si è compiuto in questo senso per ciò che riguarda le forme dell'attività pratica: i dati della « motricità » — si tolleri questa parola, poco corretta, ma comprensiva ed espressiva — attendono ancora, come vedremo meglio fra poco, che si applichi loro con il dovuto rigore la legge di relazione. Le tendenze continuano a essere pensate, per così dire, una fuori dall'altra, in rapporto di giustapposizione, ciascuna individuata nettamente e pronta a sorgere per conto proprio dal fondo oscuro della personalità in chiaro lume di coscienza, per entrare poi in relazione meccanica con le altre opposte o affini. Han forse contribuito al perpetuarsi di questa rappresentazione sche-

Digitized by Google

matica, di questa surrettizia sostituzione dei simboli astratti ai dati della esperienza diretta, le abitudini generate nel nostro spirito dalla lunga consuetudine con le forme sistematizzate della logica razionale: le nostre inclinazioni son la espressione di esigenze, non uniformi e coerenti, ma svariatissime e contraddittorie: noi siamo disposti ad accomodarci all'ambiente, ma vogliamo che questo si adatti alle necessità nostre: noi continuiamo e consolidiamo l'opera delle generazioni passate, ma anche la infirmiamo e la neghiamo: invochiamo che l'attimo fuggente si arresti, e ci profondiamo con il ricordo nel passato, ci protendiamo con la previsione verso l'avvenire: siamo dotati di simpatia, e infliggiam dolori ai nostri simili: vogliamo essere a un tempo giusti e pietosi, acquistare e disperdere, affermare noi stessi di contro alla volontà della specie e subordinarci a questa: uno stesso oggetto provoca reazioni antitetiche, diversamente intense, portate a un grado vario di esplicazione, ma tali pur sempre che appaia impossibile giustificarne una senza escludere l'altra: la irrazionalità della condotta offende il nostro spirito, disciplinato da rigide norme di coerenza, e noi tendiamo a romperne la complessa realtà in serie frammentarie, dominate ciascuna dalla logica inflessibile di un autonomo principio. Ci ripugna di assegnare a un medesimo soggetto predicati contraddittorii, e moltiplichiamo i soggetti per metterci in regola con le leggi che governano la nostra attività conoscitiva. Ed ecco perchè si giustappongono nella personalità dell'individuo le due personalità dell'uomo ingiusto e dell'uomo assetato di giustizia: vecchio lamento suona — diceva lo Herbart — che spesso l'uomo abbia, per così dire, due anime: e sembra moralmente necessario che una di queste ceda, e lasci libero il campo al dominio dell'altra. L'ordinario stato d'animo di un individuo, di fronte alla norma riconosciuta giusta, è costruito sommando insieme lo stato

Digitized by Google

di chi senz'altro vi si conformasse, e quello di chi definitivamente si rifiutasse di osservarla: lo stato d'animo dell'uomo buono e giusto vien fatto risultare da un'altra costruzione, o piuttosto demolizione, onde i momenti avversi alla effettiva osservanza della norma vengono eliminati.

Intorno alla difficoltà di concepire distintamente i momenti favorevoli e i momenti avversi alla giustizia, e intorno alle conseguenze che dalla opposizione degli uni agli altri e dall'astrazione di questi ultimi deriverebbero alla indagine morale, m'intratterrò in seguito. Giovi intanto notare che la inadeguatezza del linguaggio psicologico, gravato da troppi elementi pseudo-spaziali, si rivela in particolare nel concetto di stati di coscienza misti, nel quale pure si riflette il pregiudizio enadistico: la esperienza degli stati designati con questo nome dovrebbe farci riflettere sul carattere provvisorio e convenzionale dei nostri tentativi di classificazione e seriazione degli stati di coscienza: quando parliamo di stati misti, e in generale della così detta chimica mentale, vogliamo, non dico sempre, tentar di conciliare le esigenze sistematiche alle quali si conformano siffatte distinzioni e le dirette esperienze che a queste repugnano.

Digitized by Google

Digitized by Google

II.

FONDAMENTI DEL PLURALISMO PSICOLOGICO:

ANTINOMIE DI TENDENZE E DI VALORI

Digitized by Google

Digitized by Google

Queste considerazioni preliminari valgono a determinare, negativamente cioè attraverso la critica delle rappresentazioni psicologico-morali correnti, il concetto di quel dualismo o pluralismo, che l'etica deve assumere come un presupposto, in luogo di cedere al fascino delle costruzioni fondate sopra una ipotesi monistica, arbitrariamente semplificatrice. La parte che spetta al contrasto in ciascuna manifestazione della nostra vita cosciente è stata ampiamente rilevata: ma è forse toccata anche a questa legge psicologica, la sorte, che ha praticamente limitato la portata di molte altre nostre conchiusioni: per quanto si sia cioè profondamente convinti della loro giustezza, essa è « riconosciuta » quando ci si pensi, più che non sia costantemente « sentita »: e si trascura così di valersene, o non se ne trae almeno il partito che si potrebbe e dovrebbe: servan di esempio i nostri ragionamenti intorno alla vita psichica e alla vita sociale, nei quali spesso non si tien conto della natura sociale dell'uomo come tale, o della origine sociologica di molte sue attitudini mentali e pratiche, o della parte che va riserbata al fattore ereditario in tutto lo sviluppo della persona, o delle accumulazioni storiche e tradizionali che in questa si condensano, o del costante coesistere di elementi consci e inconsci nella individualità: si stabilisce il principio, ma non lo si tiene poi costantemente presente, nè lo si

Digitized by Google

applica con il dovuto rigore: e ciò, come è naturale, ha l'effetto di rendere meno organiche e meno solide le nostre costruzioni. Sarebbe pur interessante ricercare, oltre alle cause pratiche, enumerate dal Bain[1]), anche le ragioni teoretiche, le quali impediscono di riconoscere sufficentemente una gran parte delle conseguenze della legge di relazione.

Di questa legge sono state in ogni modo largamente chiarite le applicazioni, riguardo alla natura differenziale della nostra sensibilità, in ordine sopra tutto alle manifestazioni affettive, e anche nel rispetto dell'attività percettiva. Meno progredito è invece, anche in questo senso, come accennavo testè, lo studio dell'attività volontaria: si sa che essa ha per condizione primitiva e fondamentale il contrasto successivo dei sentimenti, e deve probabilmente sempre la propria origine prima, a sentimenti di dispiacere, determinanti reazioni esterne di movimento, le quali sono a lor volta causa di sensazioni contrastanti di piacere: trasferendosi poi il contrasto da quel che si potrebbe chiamare l'ambiente affettivo dell'attività volontaria alle specifiche manifestazioni di questa, vediamo che essa presenta un carattere eminentemente selettivo: non c'è atto volontario propriamente detto, se non c'è prevalenza di un motivo determinante sopra altri molteplici, coesistenti, diversi e antagonistici (Wundt): ciò equivale a dire che, se la preparazione dev'essere cosciente, se cioè l'atto, come tale, deve avere un proprio distinto aspetto psicologico, è necessario che si determinino più o meno ampiamente e nettamente nessi vari fra lo stato presente e diversi stati futuri possibili: il passaggio da quello a uno qual si sia di questi è determinato dal « fiat » della volontà, il quale non sarà dunque pronunciato, se non in quanto lo abbiano preceduto mol-

---

[1]) *L'Esprit et le Corps.* Appendice, III.

Digitized by Google

teplici volizioni incoate o iniziali, corrispondenti ai numerosi stati finali preconcepiti. Il volere è sempre un preferire, dunque anche un non volere: dinamogenesi implica inibizione, tendere e repugnare son due aspetti di un medesimo processo: la nolontà non è in antitesi con la volontà, ma l'accompagna, come accompagna il corpo la sua ombra. Noi siamo abituati per lo più a separare il piacere e il dolore dal tendere e repugnare, come si separa la causa dall'effetto, la condizione dal condizionato: vero è che altri ha invertito il rapporto, sostenendo la priorità della tendenza sul sentimento e la dipendenza di questo da quella: e altri ancora — indulgendo a quella concezione epifenomenica, che è altrettanto comoda per eludere la difficoltà di determinar la posizione del sentimento nell'accadere psichico, quanto, d'altra parte, poco facilmente sostenibile con rigore — ha veduto nei fenomeni affettivi in generale (sentimenti, emozioni, impressioni diverse) null'altro che i « segni » dell'attività delle tendenze, ancora imperfettamente organate e sodisfatte, la espressione superficiale della sodisfazione o dello scacco di questi processi elementari e profondi. Ma, in verità, piacere e dolore non sono separabili da momenti volitivi (intendendosi, con lo Höffding, la volontà, secondo la sua definizione ordinaria, come tutto il lato attivo della vita cosciente) meglio accentuati originariamente, come dimostra, fra l'altro, il complesso aspetto motorio dei processi emozionali: ed è ancora un fatto che nell'azione soltanto potevano formarsi le connessioni fra esperienze e sentimenti, in ragione della utilità di quelle. È stato osservato che molte tendenze non si manifestano, almeno ordinariamente, con fenomeni affettivi: tali, per esempio, la maggior parte delle funzioni organiche continue o a ritmo molto rapido: ma basta ricordare la vivacità della reazione affettiva, connessa al turbamento di queste funzioni (che è quanto dire all'impedimento delle tendenze

Digitized by Google

motrici corrispondenti) per vedere quanto poca importanza è assegnabile a queste apparenti eccezioni. Si è detto ancora che si danno fenomeni affettivi concomitanti a operazioni intellettuali, cioè a un giuoco di elementi astratti, qual è, per esempio, il piacere dato da un bel ragionamento: ma è innegabile che anche le operazioni intellettuali più elevate presuppongono certi bisogni da sodisfare, cioè certe tendenze da assecondare: si può ben dire in generale che nei fenomeni affettivi si manifesta alla coscienza l'attività di determinate tendenze. Giustamente il Paulhan parla di una vera e propria « interpetrazione motrice e sensitiva » dei dati della percezione: i sistemi di abitudini che costituiscono i nostri organismi son simili — egli continua — a una corda tesa, pronta a vibrare al minimo urto dando la propria nota, aspettan sempre una scossa che venga sia dall'esterno, sia dagli organi, sia da un'altra parte del cervello; si completano tosto che trovano elementi capaci di armonizzarsi con loro, vagliano questi elementi, decomponendo le percezioni, le idee nascenti nello spirito, i sentimenti anche, per assimilarsi tutto quel che potrà unirsi con loro. Un sistema dominante sceglie, nelle eccitazioni venute dall'esterno o dagli organi, gli elementi che gli si possan adattare, la forza nervosa sprigionata dalla eccitazione s'impiega sopra tutto a suscitare un sistema coordinato [1]).

I due « distinti » — motivazione affettiva e reazione operativa, cioè atto conseguente del volere, interno o esterno — si sono certamente svolti, come ci è lecito pensare per analogia con le attività motorie inferiori, da un indistinto comune.

Tutto ciò implica una polarità, caratteristica della scelta e massimamente palese nel campo delle valutazioni, nel quale dobbiamo ora penetrare, data la neces-

---

[1]) *L'activité mentale et les éléments de l'esprit*, pag. 140-156.

Digitized by Google

sità, messa in luce anche dal De Sarlo [1]), che ogni induzione etica muova dall'analisi del concetto di valore, perchè il punto di vista etico è essenzialmente apprezzativo. Non c'è in verità valore senza un disvalore corrispondente: valutare significa sempre volere certi oggetti, a esclusione di certi, o di tutti gli altri. La opposizione del piacere e del dolore, del tendere e del repugnare, culmina nel fatto dell'apprezzamento: la nostra vita intellettuale si nutre del contrasto fra affermazione e negazione, verità e falsità: la vita affettiva rappresenta uno svolgimento dell'antitesi radicale del piacere e del dolore ad antitesi subordinate, onde gli oggetti son giudicati belli o brutti, utili o dannosi, e gli atti buoni o cattivi, e gli uomini simpatici o antipatici, e via dicendo: e la opposizione si continua, come dicevamo testè, sul terreno della condotta, fra volere e non volere, fra i modi contraddittorii della vita operativa, che segnano i limiti entro i quali la scelta è non pure possibile, sì anche necessaria. Non discuto se queste opposizioni possano esser ridotte a una sola o, come vorrebbe il Tarde [2]), a due, della credenza cioè (affermazione o negazione, riconoscimento o discernimento) e del desiderio (o repulsione); sta il fatto che, esclusa la possibilità oppure venuta meno la ragione o la occasione di scegliere, è anche abolita la coscienza, e l'attività si svolge per i sentieri che metton capo ai movimenti involontari: si ha — dice il Rignano, generalizzando, evidentemente, troppo — un « atto volitivo » tutte le volte che una tendenza affettiva per un fine futuro si oppone vittoriosa a una tendenza affettiva per un fine presente: tutte le volte, cioè, che una affettività lungiveggente si oppone vittoriosa ad altra brevi-veggente.

---

[1]) *op. cit.*, pag. 3; vedi anche a pag. 134.

[2]) *L'opposition universelle*, pag. 58-59, 163-164, ecc.

Digitized by Google

Così il volere come il non volere un oggetto ha dunque carattere relativo: quanto più complessa e completa è la evoluzione e la specificazione della vita affettiva, tanto più ricca e varia è la nostra valutazione di uno stesso oggetto, considerato nella totalità delle sue relazioni [1]); e le antinomie della volontà possono polarizzarsi intorno a ciò che è a un tempo voluto o non voluto, in ragione di quel che ci dà e di quel che da esso non ci è dato di attendere, in ragione di quel che ci promette e di quel che ci costa. Si potrebbe dire che non c'è una particolare specie della valutazione, alla quale convenga il nome di teleologica, ma che piuttosto ogni valutazione è teleologica, in quanto che nessun contenuto rappresentativo diventa per sè oggetto di volere, sibbene per la sua attitudine a determinare certi effetti, ad appagar certi bisogni o desiderii, a favorir certi interessi, non importa se materiali o ideali. Neanche la più bella fanciulla di Francia — si suol dire — può darci quel che non ha: e nulla ci consente di sperare che il valore di un medesimo oggetto ci muova incontro, se così posso esprimermi, per tutte le vie assegnate alla nostra diversa attività. La molteplicità delle tendenze rispecchia la molteplicità dei bisogni: la loro opposizione, d'altra parte, è un segno della inadeguatezza di un oggetto o gruppo di oggetti determinato, a sodisfarli. Non solo noi, attribuendo valore a un oggetto, lo neghiamo ad altri: ma se considereremo, in ordine a direzioni varie del nostro volere, un oggetto medesimo, riconosceremo in esso in pari tempo un valore e un disvalore o, se vogliamo sottilizzare, un non valore: una stessa causa può avere un numero di effetti indeterminato, i quali si continuano e si propagano in serie indipendenti: e se quel che noi vogliamo è non già

[1]) Cfr. Eisler, *Studien zur Werththeorie*, pag. 32-34, citato da Orestano, *I valori umani*, pag. 106.

Digitized by Google

l'oggetto per sè, bensì l'oggetto in quanto è, immediatamente o mediatamente, causa di stati soggettivi particolari, si capisce che la nostra reazione valutativa debba essere molteplice e variata. Il numero dei fini proposti all'attività umana è andato costantemente crescendo: ciò equivale a dire che si son venuti creando valori sempre nuovi.

La evoluzione della teleologia umana, l'allargarsi dei confini del regno dei valori si spiega in gran parte con l'incremento di quell'attività nostra, eminentemente selettiva, che è l'attenzione: fra i processi psichici che stanno a base dell'attività pratica, l'attenzione — perno, secondo il Titchener, di tutta la psicologia — ha una importanza, molte volte rilevata con la dovuta energia, ma non ancora illustrata con sufficiente ampiezza e penetrazione: forse per il fatto stesso della sua onnipresenza nei gradi meno umili della vita dello spirito, forse ancora per il suo carattere estremamente formale, per quelle stesse ragioni cioè che impediscono di assegnarle con rigore un luogo ben determinato nella tradizionale partizione dei fatti psichici, la specifica funzionalità dell'attenzione, in ordine a contingenze specifiche della vita interiore, non è stata esaminata con la precisione e l'ampiezza che si sarebbero potute desiderare. Il Rignano ha il merito di avere illustrato il rapporto intercorrente fra il contrasto delle tendenze affettive e il fatto dell'attenzione: in un precedente studio egli aveva ricondotto i bisogni e gli appetiti organici più fondamentali all'unica e generalissima tendenza di ogni stato fisiologico alla propria invarianza, e aveva ascritto ancora questa tendenza stessa — che basta per dare luogo a tutta una serie di tendenze affettive particolari svariatissime — alla proprietà mnemonica fondamentale di tutta la sostanza vivente e quindi alla facoltà dell' « accumulazione specifica » peculiarissima dell'energia nervosa, base della vita.

Digitized by Google

In un altro studio più recente, egli ha illustrato il processo filogenetico, onde una tendenza affettiva può, anzichè dar luogo alla immediata esecuzione di atti, permanere come « mantenuta in sospeso » e ha sostenuto che un tale stato, il quale costituisce appunto lo stato di attenzione, è possibile soltanto per il contrasto di un'affettività opposta, la quale inibisce la prima: non c'è dunque attenzione, se non c'è antagonismo affettivo [1]). A me preme ora di osservare che all'attenzione spetta una parte notevolissima nella costituzione dei valori: non c'è valutazione distinta, se non c'è attenzione: a questa si deve la facoltà di raggruppare sotto la insegna di un determinato valore un particolare sistema di esperienze, e di comporre e ricomporre questi sistemi medesimi, conforme al variar del punto di vista valutativo: i « punti di vista » sono appunto le sezioni, segnate dallo spirito attento nel poliedro della realtà.

C'è una condizione comune a tutti gli oggetti che sono o diventano valori, cioè hanno o acquistano valore: a ciascuno di essi la nostra esperienza ha, per così dire, attinto in momenti o circostanze diverse, tutti sono stati a volta a volta materia di repulsione o centri di attrazione: tutti ci sono, a volta a volta, apparsi indifferenti o necessari o anche avversi alla sodisfazione delle nostre tendenze affettive. Un oggetto può trovar posto in una graduazione di valori utilitari, ma sfuggire a un apprezzamento estetico: e ciò che vale dal punto di vista militare, può non valere dal punto di vista umanitario: quel che appaga la nostra coscienza giuridica può lasciare inquieta la coscienza morale: a un problema può esser proposta una soluzione, nella quale la fredda ragione

---

[1]) *Dell'origine e natura mnemonica delle tendenze affettive* (« Scientia », volume IX, pag. 87-117); *Dell'attenzione*, 1ª parte (« Scientia » vol. X, pag. 326-351).

Digitized by Google

si acqueti, ma lo spirito religioso trovi fonte di disagio o motivo d'indignazione. Tutti i valori son valori umani, eppure nessuno è il Valore umano, nel quale si rifletta cioè tutta la complessità della nostra natura e della nostra esistenza: nel riconoscimento di un singolo valore reagisce non tutto l'uomo, bensì l'« homo œconomicus » o l'« homo juridicus » e via dicendo: e per un lato della personalità che reagisce positivamente, ce ne sono sempre altri che reagiscono negativamente o non reagiscono affatto [1]).

Non c'è una scala dei valori, bensì molte, che possono avere accidentalmente un maggiore o minor numero di gradini in comune, ma che tutte si distinguono nel grado sommo, senza di che dovrebbero identificarsi: e parimenti, molte sono le scale dei disvalori: ma, di queste come di quelle, nessuna può esser determinata in funzione delle altre.

Non a torto dunque l'Ardigò, vanta, come una delle scoperte, con le quali si stabilisce la scienza positiva, l'idea che la volontà è una massa di voleri minimi (per raddoppiamento di coesistenti e di successivi). Quella sovrapposizione di volere a volere, nella quale si risolve la formazione naturale della volontà nell'individuo, è una specie della esperienza e, in fatto di volere, la esperienza è propriamente esercizio: l'antitesi che si presumesse di poter costituire tra la volontà unica e la pluralità delle

---

[1]) Aristotele (*Eth. Nic.*, H, III, 10) ci presenta un bell'esempio di conflitto di valutazioni, nella forma di un'antinomia — se così posso esprimermi — fra un sillogismo morale (nel quale la premessa maggiore vieta di assaggiare sostanze dolci, e la minore afferma che una certa sostanza è dolce) e un sillogismo edonistico (nel quale la minore è identica, e la maggiore afferma che tutto ciò che è dolce è anche piacevole). Vero è che egli lo risolve, convertendolo in un conflitto fra ragione e desiderio: l'insorgere di quest'ultimo sarebbe causa che la deliberazione s'informi alla seconda valutazione, a mal grado della prima.

Digitized by Google

tendenze, è antipsicologica: non c'è la volontà, ma ci sono le volizioni, e posson armonizzare o discordare fra loro: ciascun oggetto è un centro più o meno cospicuo di reazioni dinamogenetiche e inibitorie, rappresenta una sfera più o meno vasta e varia di possibilità piacevoli e dolorose, concorre a determinar quei sistemi che noi distinguiamo, per astrazione, come interessi o come abitudini, secondo che poniamo piuttosto mente a un elemento o all'altro, al sentimento cioè, oppure alle tendenze.

L'assegnazione di un valore morale, positivo o negativo, agli atti umani, non suppone, come pur si dovrebbe credere qualora si accettassero certi schemi dottrinali quali criterio e guida nella interpetrazione e ricostruzione della realtà, non suppone, dico, un preesistente sentimento morale, ma è tutt'uno con questo: o piuttosto questo sentimento è tutt'uno con quell'apprezzamento, nel quale bisogna far luogo, s'intende, ad altri elementi: all'attenzione in primo luogo, la quale, ripeto, permette di costruire le serie causali della esperienza, e, secondariamente, alla volontà, per ciò che giudicare un atto buono o cattivo è già volere direttamente l'atto stesso o, indirettamente, i suoi effetti. Lo Höffding, — il quale ha inteso la necessità, ed egregiamente assolto il compito, di studiare non pur le azioni e le istituzioni che son oggetto di apprezzamento, sì anche il fatto stesso dell'apprezzamento — coglie dunque con efficacia un aspetto almeno della vita morale, là dove identifica il sentimento morale con la simpatia disinteressata, in quanto questa si elevi così da condurre a un apprezzamento, regolato dal criterio degli effetti che le nostre azioni e le nostre volizioni determinano nell'oggetto al quale la simpatia stessa aderisce: ed egli ha pure ragione di ravvisar in ciò il principio di quel modo particolare della volontà, che si concreta nel sentimento del dovere. Nella ipotesi, legittima ai fini della costruzione genetica e certamente

Digitized by Google

non troppo discosta dalla realtà, di una primitiva condotta uniforme per tutta la estensione di un aggregato indifferenziato e solidale, la valutazione morale sarebbe un non senso: riconoscimento di una forma di condotta come buona o giusta, e connessa coscienza di un obbligo, hanno per condizione che sia riscontrata come possibile, che sia stata sperimentata anzi la trasgressione della forma stessa. La valutazione procede dall'esterno all'interno: dagli effetti degli atti e dagli atti stessi ai loro motivi: dove non è varietà di effetti corrispondente ad atteggiamenti vari della condotta, manca quel contrasto che, da un punto di vista formale, potrebb'essere considerato come l'unico stimolo adeguato della nostra sensibilità totale. Anche i primi precetti morali, che avevano, come tutti sanno, forma negativa, valevano a sodisfare — abbiam già detto — sia pure in modo che noi giudichiamo estremamente imperfetto, a una sia pure oscuramente sentita esigenza giustificativa: è dunque ragionevole credere che sia stata prima dichiarata espressamente la ingiustizia di certe azioni che non la giustizia delle forme di condotta opposte, che cioè la esplicita svalutazione delle une abbia preceduto la valutazione positiva delle altre. Ma in verità non si pone l'obbligo di non compiere certe azioni, senza porre, sia pure tacitamente, l'obbligo di preferirne certe altre: non si connette il predicato della ingiustizia a quelle, senza connettere una opposta predicazione a queste; è una legge del pensiero [1]) che il giudizio negativo ne supponga uno positivo corrispondente. Non si divieta una forma di condotta, se non in quanto la si consideri in ordine a certe regole o a certe abitudini o comunque vogliam diversamente chiamarle, alle quali per quella si

---

[1]) Vedila enunciata anche dal Kant (*Kritik der reinen Vernunft*, ed. Vorländer, pag. 489), il quale le assegna un valore non pur logico, ma altresì trascendentale.

Digitized by Google

venga meno: e la trasgressione dev'esser data empiricamente, perchè la ragione del divieto sussista.

***

Ora, convien ammettere che la personalità degli altri non ci è nota direttamente, se non per induzione dagli atti loro, che noi abbiamo osservati: e che, anche per quel che riguarda la nostra, l'Io non è se non un'astrazione sostanzializzata dalle immediate esperienze della nostra attività in generale: il sentimento dell'Io, la idea di noi stessi si formano attraverso le azioni e reazioni reciproche dell'attività nostra e altrui: im Anfang war die That, anche qui, anche al principio cioè dello sviluppo della personalità,

> la qual senza operar non è sentita,
> nè si dimostra ma che per effetto,
> come per verdi fronde in pianta vita.

Ebbene, come l'attività in generale sta alla base dell'autocoscienza e del concetto d'individualità, così le forme varie dell'attività stessa sono il fondamento, sul quale poggia la rappresentazione delle tendenze specifiche: la semplicità dell'Io sostanziale si è pluralizzata in una molteplicità di energie differenziate e diversamente dirette: ma vale anche qui il principio che Essere — così il Della Valle — significa (specialmente nel campo psichico) Divenire, Manifestarsi, Agire; se una forza psichica non agisce, non abbiamo nemmeno il diritto di credere che essa esiste. E quando diciamo che agisce — conviene aggiungere — altro non facciamo, se non dare un nome generico alla causa presunta dei singoli processi che si svolgono nella nostra coscienza, e si estrinsecano in atti, cioè in movimenti. Ai giudizi sulla potenzialità, sulle virtualità nostre fornisce materia la esperienza

Digitized by Google

dell'attualità. Dalla varietà degli atti umani risaliamo alla varietà delle tendenze: a stretto rigore, attribuire a un individuo una tendenza determinata, significa, se l'attribuzione non dev'essere fantastica, dichiarare o riconoscere ch'egli poteva fare..... quel che effettivamente ha fatto.

La persistenza dell'Io si argomenta dalla somiglianza delle manifestazioni dell'attività: le quali, come, per ciò che tutte si assomigliano, vengon riferite alla forma più elevata e comprensiva di organamento sistematico, cioè alla personalità, così, in ragione del loro differenziarsi, vengono messe in relazione con personalità subordinate e distinte: chè, in sostanza, non sono altro che questo le così dette tendenze specifiche. Il concetto di tendenza si genera dunque dal riconoscimento empirico di opposizioni tra forme persistenti della condotta: laddove il concetto e il sentimento della personalità risulta dalla esperienza di una tonalità fondamentale uniforme, di una impronta comune, di una diffusa armonia, di una, quasi direi, aria di famiglia. Le osservazioni e le esperienze compiute nel campo della psicopatologia ci hanno reso familiare il concetto, sommamente repugnante alla vecchia psicologia razionale, di una molteplicità di persone, non sostenuta dalla persistente unità della coscienza formale, bensì soltanto dalla generica identità materiale dell'organismo: in uno stesso organismo, voglio dire, possono determinarsi così profonde alterazioni, che se ne deformi il tono fondamentale: e poichè la cenestesi è la base fisica della personalità, alle sue turbe più gravi corrisponde una sostituzione di persona. Le diverse persone o si sostituiscono definitivamente l'una all'altra, o si avvicendano con ritmo vario: oppure anche, le loro manifestazioni procedono simultaneamente e coesistono, se così ci si può esprimere, in uno stesso campo, naturalmente disorganizzato, di coscienza. Le rivelazioni della indagine psicopa-

Digitized by Google

tologica apparvero tanto più interessanti, quanto più si fece strada il convincimento che la psiche anormale presenta soltanto variazioni di grado e d'intensità degli attributi e dei ritmi funzionali, che son proprio oggetto della psicologia normale. Non è dubbio che in siffatte descrizioni, del pari che nella estensione della sfera dei concetti forniti dalla psicopatologia, ci si è mal difesi dalla insidia delle rappresentazioni pseudospaziali di sovrapposizione e juxta-posizione di individualità secondarie, dalla, sempre imperfetta, organizzazione, coordinazione o sistemazione delle quali risulterebbe nell'uomo normale l'approssimativa unità della persona: ma con ciò non si vuol diminuire il pregio di un tale ordine di ricerche; per esso è stata posta in luce la incontestabile indipendenza relativa degli svariati ritmi della esperienza interiore, ed è stato fornito un fondamento di conoscenze positive alla nuova concezione della personalità. La personalità non è, ma diviene: e il suo divenire si ricollega a una molteplicità di fattori biologici e sociologici, psicologici e incoscienti, tanto grande che la impresa di conoscere appieno altrui o anche noi medesimi, si rivela superiore a ogni nostro sforzo: l'Io è inesauribile, così in rispetto alle possibilità avvenire, come in rispetto alle accumulazioni e alle acquisizioni passate: la molteplicità delle tendenze specifiche, divenute soltanto per opposizione elementi della nostra vita interiore, altro non è se non una espressione della sconfinata varietà di elementi, che concorrono a darci un senso dell'essere nostro. È antropomorfismo (o, direbbe il Guyau, sociomorfismo) di pessimo gusto pensare all'Io come a un arbitro che decida gl'interiori conflitti fra le tendenze o gruppi di tendenze subordinate: il conflitto è fra gli elementi, in quanto nessuno di essi può esplicarsi, se non a patto che altri con lui si colleghino ovvero ne restino inibiti, e quel ritmo qualunque che s'impone agli altri, in un dato mo-

Digitized by Google

mento e in condizioni date, figura a volta a volta come ritmo totale della nostra individualità. Il Paulhan paragona argutamente le facoltà intellettuali e le funzioni fisiologiche, insieme con molti altri fra i complessi costitutivi della personalità, alla massa d'indifferenti politici e di lavoratori, che in un paese mantengon la vita organica e pagano i tributi, qualunque sia la forma di governo; non fanno opposizione, tutti i partiti, a condizione che non distruggano completamente la vita sociale, sanno, fin che sieno al governo, di poter fare assegnamento sulla loro adesione, e tutti cercano di associarseli. Alla stessa maniera che si fa intervenir la volontà del popolo in questioni delle quali la maggioranza della nazione non si è occupata mai, e che tutto si fa « in nome del popolo », tutto, aggiunge lo scrittore testè citato, si fa in nome del Me, ed è sempre il Me che è considerato come agente.

Il pericolo al quale gli associazionisti, in genere, non sono saputi sfuggire, è quello di correr tropp'oltre nell'assegnare a ciascuna delle personalità secondarie una esistenza a parte: se è vero che all'inconscio va assegnata una sfera incomparabilmente più vasta che non alla coscienza, se è vero che a questa va attribuita per tutti i suoi gradi una natura eminentemente differenziale e che essa illumina in modo distinto e netto (son parole del Fouillée) tutto ciò che non è ancora in noi « organato », come dice lo Spencer, sistemato così da funzionar da solo, se è vero infine che le tendenze si specificano soltanto in ragione dello specificarsi dei modi della condotta — si deve ammettere che le tendenze, o le sottopersonalità alle quali ciascuna di esse, o ciascuna delle loro combinazioni, si riferisce, acquistano realtà solamente dalla loro opposizione. Soltanto in certi momenti, l'antitesi fra gli stati della coscienza, o i modi della condotta, che ci son più familiari, e altri, insorgenti da fondi inesplorati, è così stridente da determinar un vero e proprio sdoppiamento della personalità:

Digitized by Google

si toccano o si varcano in quelle crisi i confini della follia: ma la condizione normale non è radicalmente diversa: e nessuno è in grado di escludere per conto proprio la possibilità che una tendenza, sinora inibita, si manifesti, che una personalità secondaria, senza precedenti nella diretta esperienza dell'individuo, si ponga: e il porsi è sempre un opporsi. A queste affermazioni potrebbe dar fondamento anche un'analisi, condotta dal punto di vista morale, della vita onirica: una osservazione esatta insegna — afferma il Näcke — che il livello morale è qui in generale più basso che non nella veglia, perchè le rappresentazioni inibitorie, acquisite faticosamente e a poco a poco, son qui per la maggior parte eliminate e l'Io primario può presentarsi più nudo. Si potrebbe dunque trarre spesso partito dal sogno anche nel riguardo caratterologico: particolarmente sembra molto rilassata la morale sessuale [1]).

Alla stessa tendenza a conservare la esistenza individuale, non si sarebbe attribuita una distinta figura psicologica, se la vita non fosse continuamente minacciata, in primo luogo dagli agenti esterni: qui è l'Io che si afferma di fronte al non - Me: ma, in generale, determinar una tendenza equivale a distinguere un gruppo o una serie di azioni o reazioni nostre o altrui, per contrapposizione con altri gruppi o serie dissimili. Come in generale, nella coscienza ciascuno dei vari elementi che l'analisi va sceverando nell'indistinto di uno stato complesso, deve la propria realtà al coesistere degli altri, così ciascuna tendenza si accampa di fronte a un'altra antitetica: la nostra consapevolezza dell'una si determina in ragione della consapevolezza che abbiamo, o abbiamo avuto, dell'altra. La irrelatività che informa di sè i gradi inferiori della psicogenesi, non è mai totale: essa è, a rigore, un concetto-

---

[1]) *op. cit.*, pag. 14.

Digitized by Google

limite, al quale noi perveniamo, prendendo le mosse dagli stati più complessi, e via via impoverendoli del loro contenuto, gradatamente riducendoli in pari tempo alla massima semplicità formale: d'altra parte, anche al polo opposto dello sviluppo spirituale, ci troviamo in presenza di un concetto-limite: i confini fra il grado raggiunto normalmente nella età adulta e il grado al quale regredisce o si arresta la psiche anormale, non sono facilmente determinabili: la unità della persona richiederebbe, per essere assunta senza incertezze nella rappresentazione della realtà psicologica, all'infuori da ogni preconcetto metafisico, di essere rilevata dalla introspezione: ma a questo è d'impedimento il fatto che, nel momento stesso ch'io constato la unità dell'Io, questo si sdoppia, in un Io del quale si constata la unità e in un Io che fa la constatazione: in generale, l'organamento e la sistemazione degli elementi negli stati di coscienza, degli stati nella continuità dei processi, sono sempre entro certi limiti imperfetti: e così si spiega da un lato che ogni concetto di una tendenza sia, se così posso dire, un concetto complementare che ne richiama un altro di contenuto antitetico, e che dall'altro lato alle singole tendenze possa esser attribuita una relativa autonomia: si capisce ancora che la forma dualistica della coscienza morale sia fondamento e segni nello stesso tempo un limite del nostro potere di previsione dell'altrui condotta e anche della nostra, in quanto per essa vengono delimitate empiricamente le possibilità della condotta, ma resta ignota o almeno incerta la risultante delle, per quanto determinate, forze antagonistiche. E si aggiunga che una coscienza, della quale fosse unico ed esclusivo contenuto una tendenza determinata (sia questa la volontà buona o il desiderio del giusto o comunque si voglia diversamente chiamarla), sarebbe una coscienza morale irrelativa: ma nell'irrelativismo è implicito l'amoralismo.

Digitized by Google

Debbo ritornar brevemente sulla inseparabilità dei concetti d'inibizione e dinamogenesi: si può spiegare con ovvie ragioni psicologiche, ma non si potrebbe giustificare logicamente il fatto che, mentre la idea di una inibizione richiama immediatamente il pensiero della corrispondente dinamogenesi, alla quale è lasciato da quella libero il campo, il nesso associativo non suole formarsi altrettanto spontaneamente nell'ordine inverso: alla rappresentazione di un processo dinamogenetico, voglio dire, non si lega con uguale prontezza la rappresentazione dei processi di arresto corrispondenti e condizionanti. Eppure si potrebbe dire che in doppio senso ciascuno dei termini implica l'altro: non solo cioè, in quanto la nostra impulsività non può svolgersi in una direzione determinata, senza che noi siamo trattenuti in pari tempo dal seguire la direzione opposta, ma ancora in quanto è un medesimo processo quello che noi definiamo per un verso tendenza di ciascun elemento psichico a esplicarsi e a persistere, per l'altro verso, inibizione cui tendon a esercitare a suo danno gli altri elementi, pronti a varcare la soglia della coscienza. L'attività dinamogenetica della rappresentazione A, per esempio, non soltanto richiede che sieno arrestate le rappresentazioni B, C, D, ecc., ma è cosciente solamente in quanto tenda a essere a sua volta inibita da queste rappresentazioni stesse. Non s'inibisce se non ciò, che ha pure per sè inclinazione a inibire: l'elemento inibitorio, nel quale ciascun dato della impulsività ritrova il proprio complemento e riscontro necessario, non consiste in modo esclusivo nel rattenere le altre impulsività possibili, ma anche nell'esser esso medesimo inibito, sia pur soltanto inizialmente e insufficentemente, da queste. Voler essere temperanti, o docili, o tolleranti, per esempio, non significa soltanto indirizzare la propria attività per una via determinata, a esclusione di qualsiasi altra, ma significa pure disperder qualche parte dell'attività stessa, nella direzione

Digitized by Google

segnata da queste altre vie: quando ci si sforza di resistere a una determinata inclinazione, una introspezione accurata avverte non soltanto lo sforzo che la volontà buona, per esempio, opponga agli allettamenti di quella, sì ancora lo sforzo di questa, diretto a paralizzare la volontà o a far tacere la voce della coscienza morale. La condotta di un uomo sveglio è continuamente, secondo il James, la resultante di due forze nervose opposte. Con una inimmaginabile finezza alcune correnti agiscono, passando attraverso cellule e fibre del suo cervello, sui suoi nervi motori, mentre altre correnti, della stessa finezza inimmaginabile, agiscono sulle prime, alterandone la direzione o la velocità [1]). Se va riconosciuta a un elemento psichico qualunque « per il solo fatto che esiste » (Paulhan) un'attitudine selettiva, ond'esso ad altri elementi si associa e altri ne inibisce, si dovrà pure concepire ciascuno di quegli elementi come suscettibile di essere dal canto suo integrato e attratto in nessi più o meno vasti, ovvero arrestato ed eliminato: esso non potrà sorgere, o almeno non potrà mantenersi, in lume di coscienza, se non attraverso una lotta, non pure offensiva, bensì anche difensiva. Per queste complicazioni, per queste rappresentazioni di sistematici ordinamenti, dov'è irresistibile il riferimento ad analogie tratte dalla biologia, dalla meccanica e da altri campi ancora, è massimamente sentita la insufficienza del nostro linguaggio e il pericolo connesso all'abuso, o anche soltanto all'uso, di rappresentazioni pseudospaziali: di queste, d'altra parte, l'uso è assolutamente inevitabile. Ciò su cui importa insistere, è il doppio aspetto che ci offre ogni tendenza, in quanto è un fatto d'inibizione, non meno che di dinamogenesi, in quanto i processi ad essa correlativi diventano coscienti

---

[1]) *Principii di psicologia*, ed. it., pag. 796.

Digitized by Google

solo a condizione di essere impediti o arrestati, fino a un certo grado, da altri concomitanti. È del Wundt la ipotesi, corroborata dalle sperienze di elettrofisiologia sulla corrente di reazione, che ogni eccitazione nervosa determini nel nervo due modificazioni di senso inverso: positiva l'una, onde la eccitazione si trasmette alla sostanza nervosa vicina e via via sino al muscolo: negativa l'altra, che tende a distruggere o annullar la prima: e al prevaler di una o dell'altra corrisponde un movimento o un arresto. Ci deriva dalla biologia la conoscenza del carattere antagonistico proprio di molte funzioni, particolarmente del tessuto muscolare (gli stessi fasci che innervano un muscolo, innervano anche il suo antagonista [1]). Del pari che nella vita organica, non è difficile trovar nella vita superorganica materia di riscontri, che han pure, com'è probabile, un valore non solamente analogico: il concetto di tendenza appartiene infatti alla psicologia sociale e alla sociologia, non meno che alla psicologia individuale: anche là invero questo concetto di tendenze è per sè ambiguo, in quanto non c'è, nelle convivenze umane, una tendenza empiricamente constatata, alla quale non si opponga consciamente un'altra contraddittoria; ma a questo difetto deriva qualche compenso dalle osservazioni di massa, onde si può molte volte comparare, con il sussidio del metodo statistico, la rispettiva intensità di due tendenze antitetiche: anche questo sussidio ci vien meno invece nel campo della psicologia individuale, ove è per conseguenza più ristretto il campo assegnabile alla previsione [2]). Già il Paulhan ha illustrato genialmente e lucidamente la universalità delle opposizioni entro la imperfetta unità della persona,

---

[1]) Sulle « Oppositions vivantes » cfr. Tarde, *op. cit.*, pag. 106-19.

[2]) Mi sia lecito richiamarmi alla mia *Previsione dei fatti sociali*, pag. 330-1.

Digitized by Google

facendole dipendere dal giuoco di processi associativi e inibitorii nel quale si risolve, a suo modo di vedere, la vita della coscienza: nè io penso di contribuire con altri dati alla rappresentazione di quella fenomenologia, sommamente ricca di variazioni individuali, le quali ci portano per insensibili trapassi dal terreno della psicologia a quello della psichiatria. Anche a volere tenersi lontani da ogni preconcetto finalistico, non si può far a meno di riconoscere che da quelle opposizioni è normalmente garentito un certo equilibrio della nostra condotta, la quale non si svolge così con irruenza cieca in una direzione determinata, ma è soggetta costantemente a un rigoroso controllo, che le permette di ottemperare alle più svariate esigenze valutative: d'altra parte è certo che le irreducibili antinomie della ragione pratica lasciano da un lato insodisfatta la nostra tendenza a semplificare, a ridurre, a tradurre in termini semplici, universali, costanti la varietà e la complessità della vita reale, e sono fonte dall'altro lato d'interiori dissidi, rendono necessari continui sacrifizi, impongono frequentemente la scelta fra rinunciar a realizzare determinati valori o menomarne l'attuazione.

Arride al nostro pensiero, disciplinato dall'esercizio delle norme logiche e sedotto da preconcetti estetici, l'ideale di una personalità armonica, la quale adempia in sufficiente misura alle varie esigenze, eliminando tutto ciò che possa in queste apparire contraddittorio o incompatibile, sproporzionato o grottesco: ma in verità, o si concepisce tutta intera la vita dell'individuo come necessaria al raggiungimento dell'ideale, e allora si vedrà che non è possibile recar questo programma a compimento, senza passare attraverso prove ben dolorose, e che una sodisfacente veduta d'insieme si può trarre soltanto dal contrasto degli elementi, che l'armonia del tutto si ottiene solo per via di parziali disaccordi: — ovvero ci si appaga

Digitized by Google

di considerare i singoli momenti della esistenza e di vederli contrassegnati tutti dalla subordinazione razionale a un fine assunto come eminente, al quale cedano o si adattino e sottomettano gli altri tutti: e allora si rinuncia all' armonia continua dell' insieme, perchè la vita è molto complicata, nè il fine supremo può essere per ciascun momento il medesimo, e i contrasti e le incongruenze, esclusi da una situazione determinata, hanno in questa medesima, fatalmente, il proprio germe.

È ritmica tutta la vita della coscienza, se pure non si possa, senza contraddire al dato sperimentale, presumere d' interpretar i processi interiori, contrapponendo ai loro mutevoli contenuti una forma che permanga sempre identica: la legge fondamentale del ritmo non sembra verificarsi con pari evidenza per ciascun aspetto e grado della realtà psicologica: la sua verità risulta meglio dalla isolata considerazione di processi determinati, che non da una visione concreta del totale accadere psichico: in questo i ritmi minori interferiscono e si combinano reciprocamente, sì che la indagine microscopica profitta anche qui meglio che non la macroscopica. Ritmica è l' attività mentale, ritmica la vicenda del piacere o del dolore, ritmico il funzionamento della volontà: chi dice ritmo, dice, per un verso, molteplicità e complessità, varietà e mutamento, per l' altro, uniformità e ordine, sintesi unitaria e regolarità: è dunque ben chiaro come, per opposte ragioni, debba, negli stadi più elevati e negli stadi più bassi dello sviluppo, sfuggire facilmente la presenza del ritmo: è chiaro altresì come si possa esser egualmente inclinati ad accozzare meccanicamente negli stati di coscienza evolutivamente superiori e più complessi, gli elementi della vita dello spirito, pensati, alle origini, come assolutamente disgiunti e chiusi in se medesimi, e a lasciare, d' altra parte, uno iato fra i diversi gradi del divenire psicologico: ci si trova impotenti di-

Digitized by Google

nanzi alla difficoltà di ricostruire, nel primo caso, il tutto dagli elementi nei quali lo si è per astrazione decomposto, di risolvere, nel secondo caso, i processi più alti nei loro fattori e momenti costitutivi.

È un ritmo — dirò, ricollegandomi all'Ardigò [1]) — la personalità tutta quanta, nella quale si specifica la unità dell'attività universale, e che a sua volta si specifica, per le influenze che si esercitano su di lei, in una molteplicità di distinti ritmi minori: si può assegnare una maggiore o minor importanza rispettiva a ciascuno dei due ritmi, o composizioni di ritmi, che reciprocamente s'integrano nel ritmo totale che li riduce a più o meno coerente unità: il ritmo originario, voglio dire, nel quale è accumulata la memoria organica dei ritmi ereditariamente trasmessi nel corso delle generazioni, e il sovrapposto ritmo, dipendente dalle accidentalità della vita individuale, il quale è comparabile alla successione degli ipertoni combinantisi con il tono fondamentale, e porta accumulata la memoria delle attività influenti sullo sviluppo particolare dell'individuo, una volta uscito alla luce. È certo in ogni modo che varia e complessa è la eredità della specie, in ragione della molteplicità e della diversità delle esperienze che vi sono condensate: nè son meno varie e complesse le suggestioni dell'ambiente, e per conseguenza le reazioni dell'individuo, di mano in mano che accanto alla iniziale passività e recettività si fa strada una progrediente attività e autonomia. A ogni singolo bisogno sentito, a ogni singolo fine concepito non corrisponde univoca la disposizione dei mezzi, la via che mena alla sodisfazione: e quella può inoltre impedire, questa attraversare altre e indipendenti serie di movimenti e di pensieri. Le contraddizioni che l'individuo porta, anche inconsapevolmente, in sè, o delle quali acquista coscienza,

---

[1]) *Opere filosofiche*, VII, pag. 503 e segg.

Digitized by Google

in quanto ciascuno dei minimi ritmi subordinati tende a svolgersi dal fondo delle disposizioni congenite o acquisite, si polarizzano nella opposizione delle tendenze[1]); nè c'è una causa assegnabile (troppo bisognerebbe approfondire, per assegnarla, la conoscenza, se così posso esprimermi, dell'infinitamente piccolo nella funzionalità psicofisiologica) del fatto, che prevalga una tendenza sopra l'altra e che nella condotta individuale o in un suo momento determinato si rifletta un ritmo piuttosto che un altro, ovvero una particolare combinazione di ambedue in un ritmo nuovo.

La persistenza è uno dei caratteri che universalmente si riconoscono come propri delle tendenze: vorrei dire che lo si attribuisce ad esse per un giudizio analitico, in quanto non è possibile giustificare la determinazione di una tendenza, ove ci si riferisca a un singolo atto o successione di atti; ma a ciò si richiede una certa costanza e uniformità delle reazioni individuali a stimoli analoghi. Noi non possiamo in verità sperar di perfezionare la nostra idea di siffatta persistenza, illustrandola con il riferimento a quegli stati o processi organici che stanno, per così dire, a rappresentar la tendenza, fino a tanto che essa rimanga inibita, perchè sopraffatta da altre antitetiche o che le manchi la occasione di manifestarsi: ma neanche possiamo renderci ragione del fatto del tendere, non meno che di altri momenti della nostra

---

[1]) Intorno alla molteplicità delle volizioni che sollecitano contemporaneamente l'individuo, e alla concezione dell'attività pratica come della « volizione che vince le volizioni », nonchè delle passioni e dei desiderî come volizioni possibili, sono interessanti le considerazioni del Croce, il quale ha anche veduto bene che la volontà è omogenea con le passioni (o, come noi preferiremmo dire, con le tendenze) e si oppone non all'indole della passione, che è la sua indole medesima, bensì alla loro molteplicità (*Filosofia della Pratica*, pag. 149-155).

Digitized by Google

vita cosciente, senza pensare che alla intermittenza della concreta fenomenologia psicologica correlativa, corrisponda una continuità del sostrato materiale. A questo si aggiunga che il caso esercita, come si sa, un vastissimo impero sulla natura degli stimoli che agiscono sopra di noi, che cioè sono imprevedibili le nostre esperienze, le quali, salvo poche eccezioni, si succedono secondo un ordine, che noi non concorriamo in misura rilevante a determinare. La nostra sensibilità è quasi universalmente eteronoma: e la nostra attività, che ha il proprio termine in un sempre più largo adattamento, deve uniformarsi alla irrazionale costituzione delle serie della esperienza. Le tendenze persistono, ma ci sfugge per lo più perchè in un momento dato un certo ritmo informi, a esclusione di ogni altro, la nostra coscienza.

Resta pur sempre in ogni modo il fatto che ciascuna singola tendenza è un elemento del nostro spirito, in quanto questo la accoglie non isolata, ma come termine di una molteplicità: e che soltanto per questa via siamo portati a isolare le tendenze stesse e a riferire gli atti particolari a particolari tendenze. L'individuo che agisce non sospetta nemmeno la presenza in se medesimo di energie virtuali, la cui accumulazione dipende da cause e occasioni sfuggenti, tutte o parte, alla sua memoria ricognitiva: o, se lo sospetta, questo avviene per il contrastare delle energie medesime, per il manifestarsi di un conflitto, dal quale la nostra coscienza pratica riceve la propria forma bipolare.

Anche le tendenze, come le volizioni e gli atti, sono oggetto dell'apprezzamento morale, in quanto questo sia autonomo e distinto: ed esso porta persino, in virtù di una generalizzazione arbitraria, se pure facilmente spiegabile, sopra oggetti e processi materiali: ma questi medesimi contenuti della nostra esperienza, interna ed esterna, dan pure tutti argomento a valutazione, in base ad altri

Digitized by Google

criteri affatto diversi: fra varie forme di condotta possibili, siamo indotti a preferire, con il variare del punto di vista, o l'una o l'altra: e il fatto finale della scelta viene ricondotto, secondo i casi, ma sovente a capriccio, al prevalere di una tendenza sopra l'altra, ovvero a un atto di valutazione riflessiva. Si deve affermare la continuità, il persistere della valutazione, non meno che, secondo testè rammentavo, della tendenza: osserva l'Ehrenfels che è insita nella formazione dei concetti di valore una tendenza ad attribuir loro continuità e durata [1]): la valutazione — scrive il Valli [2]) — non si presenta con « un » semplice atteggiamento sentimentale, volitivo di « un » soggetto verso un oggetto, ma come la « reale o supposta costanza ed uniformità di molti atteggiamenti sentimentali-volitivi verso lo stesso oggetto ». Non è il desiderio ma « l'accordo » dei desiderii, non è l'avversione ma la « costanza » delle avversioni, non è « una » spinta positiva o negativa del nostro spirito verso una cosa, ma la « somiglianza » il « carattere comune » di una serie di spinte verso di essa. » Analogamente il Krüger, il quale propugna del resto una dottrina, che è affatto insostenibile a mio parere e si potrebbe chiamare formalismo amoralistico, aveva distinto già [3]) integrando il principio dell'Ehrenfels — ha valore ciò che si appetisce — una valutazione da una singola appetizione, per il carattere della « costanza » (relativa): le valutazioni potrebbero dunque definirsi come appetizioni costanti, o come « disposizioni » costanti verso date appetizioni. Ogni valutazione si comporterebbe con le appetizioni attuali che le

---

[1]) *System der Werttheorie*, I, 63-65, esposta da Orestano, *op. cit.*, pag. 66: v. anche Orestano, *ibidem*, pag. 144 e 151-152.

[2]) *Rivista di filosofia*, a. III, fasc. II, pag. 209.

[3]) *Ueber den Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie*, pag. 33-41 e anche 61, esposto da Orestano, *op. cit.*, pag. 231-232 e 235-236.

Digitized by Google

corrispondono, come il concetto di qualche cosa con le singole sensazioni che la costituiscono, e che quel concetto abbraccia [1]).

Quel che siamo venuti sin qui dicendo, basta, vogliamo sperare, a giustificare la unificazione dei concetti di valore e di tendenza nel concetto di ritmo: più precisamente, si suole chiamar valore (o disvalore) ciascun ritmo del nostro sentimento, tendenza (positiva o negativa) ciascun ritmo della nostra condotta (o della nostra volontà, in senso lato): e in quanto in ogni nostra operazione riecheggian questi o quelli fra i ritmi, rappresentanti la totale esperienza dell'individuo o della specie, noi la facciamo dipendere, dicevamo, da una determinata valutazione oppure da una tendenza predominante, probabilmente secondo che lo svolgersi del ritmo al quale l'azione s'impronta, si è compiuto con più o meno pacato decorso: ci illudiamo ancora che i valori sieno indipendenti dal fondo irrazionale della nostra natura e anzi si

---

[1]) Svolge più ampiamente un analogo raffronto il Valli, *loc. cit.*, pag. 209-11: vedi *contra*, Orestano, *op. cit.*, pag. 278. Vorrei rammentare qui — se non potesse parere forzato e strano il raccostamento di una fra le più ardue concezioni metafisico-realistiche a questa interpretazione empirica e soggettivistica del valore — il processo d'iniziazione ai supremi e secreti gradi dell'amore, quale l'idealismo platonico lo rappresentò nel celebrato discorso di Diotima, riferito da Socrate. Attraverso l'amore volto a distinti oggetti o a distinte categorie di oggetti di bellezza, l'iniziato procede per una scala dialettica, la quale mette capo alla idea eterna universale immutabile del bello, termine vero dell'amore. È questo infatti, pertanto, l'« accostarsi rettamente all'amore o farvisi guidare da altri; e incominciando da quell'altre bellezze, per questa bellezza qui levarsi sempre più in alto, e di quelle usando a modo di scala, da uno a due e da due passando a tutti i be' corpi, e da' be' corpi alle belle instituzioni, e dalle belle instituzioni alle cognizioni belle, sinchè da cotali cognizioni a quella non giunga che è la cognizione del bello in sè e finisca così per conoscere ciò che è bello » (Συμπόσιον 211 B-C, cap. XXIX; trad. Ferrai, pag. 367-368).

Digitized by Google

oppongano quasi ad esso, laddove le antitesi di valore e disvalore non sono in fondo che variazioni sopra uno stesso tema: e il tema dato è la bipolarità fondamentale: tendere e repugnare, piacere e dolore. Tutti i concetti pratici riguardano — si legge nel Kant [1]) — oggetti « des Wohlgefallens oder Missfallens d. i. der Lust oder Unlust » e quindi almeno indirettamente, oggetti del nostro sentimento. È appena necessario rilevare che la riduzione dei valori al sentimento, se vale a spiegar la costituzione di quelli, non significa che sia data con ciò anche la motivazione costante, la « ratio essendi » delle nostre scelte e dei nostri atti: sarebbe come dire, perchè il fatto che l'uomo mangia si spiega soltanto con la necessità e la finalità della conservazione della esistenza, che si tiene questa presente tutte le volte che si mangia: oppure che il danaro è desiderato solo quale mezzo di scambio, semplicemente perchè non sarebbe stato inventato mai, se non ci fosse stato da conseguire questo fine. Ed è forse superfluo aggiungere che valutazione e sentimento non sono precisamente la medesima cosa; se così fosse, converrebbe evitare una pericolosa ed equivoca sinonimia: per la valutazione si richiede ancora, per lo meno, che il sentimento venga riferito al proprio oggetto: onde si costituisce fra i due dati — valutativo e affettivo puro — una relazione analoga a quella che sussiste fra la percezione e la sensazione.

Rilevato questo, si può ben dire che giustamente l'Ehrenfels definisce il concetto del valore, così in relazione all'appetire, come anche ricorrendo al sentimento, dato che l'appetire è determinato nella direzione e nella intensità dalle « disposizioni di sentimento »: e giustamente il Meinong, accedendo in parte alle vedute del suo discepolo, sostiene che il valore di un oggetto rappresenta

---

[1]) *Kritik der reinen Vernunft*, nota a pag. 657 (ed. Vorländer).

Digitized by Google

la « forza di motivazione » ad esso propria, sia in virtù della sua stessa natura, sia in virtù del modo di essere del suo ambiente e del soggetto della valutazione, e che il valore si potrebbe definire quindi come la capacità di un oggetto di affermarsi nella lotta dei motivi o, se così si vuol dire, di affermarsi nella lotta per l'esistenza come oggetto di appetizione. L'idea del valore è sorta dunque, per così dire, dai « bisogni » nel campo delle appetizioni e da essi ha quella intima unità e naturalezza, che non le si riscontra quando venga altrimenti concepita [1]). Ogni valutazione implica non pure — come dice il De Sarlo — il momento antropocentrico, sì anche il momento egocentrico.

L'idea del valore, inteso come ritmo del sentire, connessa indissolubilmente con la idea della tendenza, intesa come ritmo del volere (nel senso, ripeto, più lato), potrà anche essere insufficiente a render ragione di tutti i fatti di valutazione: il valore che si attribuisce a un oggetto, in quanto è causa anche remota o condizione di uno stato desiderabile, è riducibile in ultima analisi alla desiderabilità di questo stato, ma è un atto della intelligenza quello, onde si ricollega lo stato medesimo alle sue cause e alle sue condizioni: è dunque certo che la valutazione riflessa consiste anche di atti rappresentativi e intellettuali, che, se così posso dire, l'intervento di stati più chiari determina e compensa la minore partecipazione degli stati più profondi: è del resto universalmente ammesso, d'altra parte, che non si dà fatto emotivo senza elementi presentativi: ed è compreso nella definizione di tendenza, come figura psicologica distinta, il riferimento al fine, che è quanto dire a uno stato intellettuale. Non nego che anche

---

[1]) Ehrenfels, *op. cit.*, I, pag. 52-54 e 63-65 (Orestano, *op. cit.*, pag. 61-62 e 66). — Meinong, Archiv für sistematische Philosophie, a. I, 1895, fasc. 3, pag. 327-346 (Orestano, *op. cit.*, pag. 81; v. anche pag. 85-86).

Digitized by Google

in questo campo abbia fatto sue prove il sofisma evoluzionistico, che pretende di ridurre il superiore all'inferiore, cioè di sostituire, sic et simpliciter, questo a quello: e mi sembra innegabile che forme della condotta, determinate da principio ed espressamente giustificate dal riferimento a stati affettivi desiderati o aborriti, sieno state anche in seguito praticate, indipendentemente da quel riferimento. Ma una tale argomentazione, già troppe volte ripetuta, perde molto del suo significato, ove si consideri che ogni valore richiama e suppone un disvalore corrispondente: e basta pensare alla possibilità che quelle stesse forme di condotta ci vengano rispettivamente impedite o imposte, perchè risorga la coscienza della loro connessione con il nostro mondo affettivo [1]). Quando ci disponiamo a mangiare — riprendo un esempio già prima addotto — noi desideriamo il cibo, non il piacere che ci deriverà dall'ingerirlo: ma solo che il dubbio sorgesse in noi di non poter trovare o procurarci di che mangiare, l'anticipazione del dolore determinato dall'inedia occuperebbe certo il primo piano della coscienza [2]). Ci si è dati troppo

---

[1]) A questa considerazione si può assegnar una portata molto vasta; nota il James — e vi trova una scusa parziale di coloro che fan consistere nel piacere il solo sprone alla volontà: « Un impulso che si scarica immediatamente è, in generale, del tutto *neutro* riguardo al piacere e al dolore — l'impulso al respiro, per esempio. Ma se tale impulso è arrestato da una forza estrinseca, si produce una sensazione di *disagio;* per esempio, la dispnea dell'asma. E nella proporzione in cui la forza d'arresto è vinta, proviamo un sentimento di sollievo » (*op. cit.*, pag. 816).

[2]) Il valore attribuito, come a termini della nostra attività, agli oggetti per sè, indipendentemente da un distinto riferimento agli stati affettivi da essi determinati, è stato ripetutamente illustrato: vedi, per esempio, Hume, *An Enquiry Concerning The Principles of Morals*, App. II (pag. 142-143 della edizione della « Open Court Publishing Company »); Höffding, *Psychologie*, pag. 422 e segg.; Ehrenfels, *op. cit.*, I, pag. 24-35 (esposte da Orestano, *op. cit.*,

Digitized by Google

da fare per mostrar la esistenza di valori o almeno di valutazioni (positive) indipendenti affatto da stati piacevoli: ma la dimostrazione reciproca della esistenza di disvalori che non sieno dolorosi, che anzi non sieno tali in quanto son dolorosi, sarebbe stata pure altrettanto necessaria: vero è che sarebbe riuscita anche più difficile.

Le precedenti osservazioni sarebbero corroborate da un' analisi del concetto di felicità, intesa non come uno stato finale di appagamento definitivo, ma come il ritmo superiore nel quale si armonizzano e compongono i ritmi inferiori, ovvero come il termine comprensivo che conviene alla totalità dei valori.

* * *

E qui torna opportuna una digressione. È incontestabile la portata delle obiezioni addotte contro le dottrine varie che hanno in comune l'assunzione del postulato edonistico: ma non si potrebbe in ogni modo impugnare con gli stessi argomenti una concezione, nella quale la finalità del piacere puro fosse giudicata sufficiente a giustificare a posteriori soltanto le forme primitive o in generale le forme più semplici della condotta (prescindiamo dalla questione se sia o sia stata anche sempre sola a determinarle), valesse dunque per quelle, anzitutto come « ratio cognoscendi »: laddove nelle fasi ulteriori

---

pag. 52-55), ecc. A proposito di questo argomento, osserva il Simmel (*Einleitung*, ecc. I. Bd., pag. 306-307) che per lo spirito nel suo abituale grado di chiarezza, contenuto oggettivo e riflesso soggettivo del fine sono « ungeschieden Eins »; che quel che mi muove al conseguimento dell'oggetto deve certamente esser dopo tutto, esclusivamente o in parte, il momento di piacere in esso contenuto; che tuttavia, per quanto quest'ultimo possa in ciascun momento essere elevato nella coscienza, essa è tuttavia di fatto volta solamente alla cosa. Vedi inoltre, sulla stessa questione, Sidgwick, *op. cit.*, Book I, Chap. IV.

Digitized by Google

della evoluzione e nelle operazioni umane più complesse, il piacere figurerebbe per lo più soltanto come un effetto, il quale potrebbe essere anche accessorio e accidentale, dell'esercizio di attività dirette a tutt'altri fini, e sarebbe per tal modo condizionato dal venir in essere di altri ordini di effetti, che appaiono desiderabili, anche indipendentemente da una specifica valutazione edonistica. Non è il piacere — positivo o negativo — l'oggetto costante e unico del nostro volere: ma perchè un oggetto qualunque sia voluto, si richiede ch'esso si trovi o entri in una relazione determinata, diretta o indiretta, con la nostra esperienza affettiva: senza che perciò questa relazione sia sufficiente a che noi ce lo proponiamo effettivamente come fine, e senza che sia nemmeno necessario d'altra parte che la relazione stessa si conservi sempre cosciente e che il riferimento alle antecedenti valutazioni sulle quali questa si fonda, sia distintamente implicato nella deliberazione.

Anche il valore storico o genetico del principio edonistico, in quanto esso giovi cioè a interpetrare la evoluzione della condotta, non sembra poi contestabile, se anche la storia appunto dimostri che le forme di attività originariamente dirette al piacere come a fine, hanno poi trovato il proprio fine in se stesse, se anche sia perciò illegittimo collocare il piacere puro come termine ultimo della evoluzione. È singolare la fortuna toccata alla morale del piacere e della felicità: la critica ha concluso che le sue ipotesi e i suoi procedimenti fondamentali erano viziati da semplicismo e insufficienza, sia che si scomponesse la vita individuale ne' suoi momenti singoli, e si concepissero isolate, quasi finite per lo più in se medesime, le particolari reazioni affettive, sia che si scomponesse il tutto sociale negl'individui che lo costituiscono e ciascuno di questi si concepisse come chiuso in se stesso, preoccupato di scegliere fra le sensazioni possibili quelle alle quali fosse

Digitized by Google

legato un piacere più intenso, sia ancora che si separasse il riflesso affettivo dal materiale rappresentativo e per dare rilievo alla forza motivatrice di quello si trascurasse la efficacia suggestiva di questo, o si tenesse anche in non cale la virtù che ha il progresso della intelligenza e del sapere, di slargare cioè, approfondire, affinare le forme specifiche dell'affettività, sia infine che si tenesse conto solamente del piacere e del dolore connessi all'esercizio o all'impedimento delle attività elementari, trascurando le altre che si sono andate progressivamente svolgendo.

Ma le conclusioni della critica intorno alla tecnica e all'assunzione della base di fatto di quelle dottrine avrebbero dovuto naturalmente indurre a integrarle con altri dati, a colmarne le lacune, a riassorbirle in una sintesi più vasta: invece, preoccupati troppo di rilevar quello che nella dottrina mancava, i più han trascurato quel che in essa era realmente contenuto: perchè questo appariva inadeguato alla complessità e alla diversità della realtà morale, si è omesso di trar partito anche dai più vitali elementi. La posizione degli edonisti e degli eudemonisti — si è detto — è ormai superata: e forse anche perchè questo convincimento si accordava da un lato con le diffuse superstizioni ascetiche, più o meno coscienti, dall'altro con la radicata tradizione intellettualistica e razionalistica, non è parso vero di poter ignorare quelle dottrine, quasi che superare equivalesse a ignorare, e non significasse invece da un lato sfrondare, dall'altro ricomporre contenuti nuovi e vecchi in una superiore unità. I dati fondamentali dell'edonismo e di quell'affinato edonismo, che è l'utilitarismo, vanno pur sempre compresi fra i dati di una dottrina morale che voglia essere ricostruttiva piuttosto che costruttiva, descrittiva ed esplicativa piuttosto che parenetica: gli atti umani si spiegano in generale con la tendenza a procu-

Digitized by Google

rarsi piacere e a fuggir doglia: ma, quasi costantemente, non senza resto: e il resto richiede, per esser eliminato, l'assunzione anche di dati diversi, sociologici e culturali per lo più, e caratterologici, o altri ancora. La universalità dell'impulso edonistico indusse a considerare l'attività umana da un punto di vista eccessivamente astratto: quell'astrattezza che era necessaria a scoprire ed enunciare il principio fondamentale della dottrina, fu, non senza danno e pericolo, trasferita anche agli svolgimenti del principio stesso, nei quali si sarebbe dovuto far più larga parte alle differenze individuali e tener conto non solamente delle analogie che si riscontrano nella motivazione della condotta di tutti, ma anche degli elementi specifici e irreducibili. Non bastò per riparare a tale deficienza, la distinzione dei piaceri secondo la loro qualità: questa distinzione, che era un retaggio dell'etica greca, riappare nei moderni, dallo Spinoza, il quale dalla relatività del sentimento alla essenza dell'individuo deduce « non parum interesse inter gaudium quo ebrius ex. gr. ducitur, et inter gaudium, quo potitur Philosophus », al Mill, che vorrebb'essere un uomo o un Socrate insodisfatto, piuttosto che, rispettivamente, un porco o uno sciocco sodisfatto[1]): ma si esponeva così la dottrina a critiche nuove, senz'avere sgombrato il campo dalle altre, alle quali si voleva sfuggire.

Con tutto ciò non sembra ragionevole rinunciar a servirsi di uno strumento, semplicemente perchè non ci basta a compier tutta l'opera che ci siam prefissa, trascurare anche il valore euristico di un principio, soltanto perchè non riusciamo a valercene come di unico fondamento a tutto quanto un sistema. Le dottrine del piacere e della felicità hanno scontato amaramente la colpa che fu comune

---

[1]) Spinoza, *Ethices* Pars III, Prop. LVII e Schol. — Mill, *Utilitarianism* (pag. 9 della edizione dell'Everyman's Library).

Digitized by Google

a molti loro seguaci, anche fra i più insigni: questi pretendevano di posseder la magica formula, per virtù della quale dovessero aprirsi senza resistere tutte le porte chiuse sui misteri della vita morale: ma dopo di loro si preferì lasciar nell'abbandono, anzichè rettificare, la via da essi battuta e si cadde nei due abissi, vaneggianti a' suoi lati, del razionalismo da una parte, e, dall' altra parte, dell' irrazionalismo prammatistico, il quale è più spesso la caricatura o la parodia che non la continuazione o la integrazione di quelle dottrine alle quali troppo di rado si seppe o si volle render giustizia. Alla energia ond' erano state prese d'assalto le posizioni occupate dalla morale teologizzante o intellettualistica, fa contrasto la fiacchezza, con la quale furon difese le recenti più brillanti conquiste. Si può anche rimproverare alla morale monistica del piacere la confusione degli elementi descrittivi con i parenetici: e si capisce che la critica alla quale furono sottoposti questi, valida soltanto per essi, sia stata assunta come sufficiente a svalutare anche gli altri; ma in verità non è giusto che si contesti la grande virtù di quel principio o di quel metodo nella spiegazione della condotta umana, soltanto perchè le costruzioni, che se ne son giovate a determinare quale debba essere la condotta buona, non valgono più degli altri molteplici tentativi di « fondare » per via dialettica il regno dei valori.

Si esagerò del resto anche la portata assegnabile come a principio di deduzione, al postulato edonistico, al quale compete un valore essenzialmente formale: nè si vede come si potesse derivare la complessità e la varietà della condotta da un principio, il quale era stato a sua volta determinato per astrazione da questa, e scambiare così la universalità con la unicità, la costante presenza con la necessaria supremazia assoluta. Con ragione pure si può fare torto alle varie forme dell' edonismo, di non avere saputo distinguere il cosciente nesso teleologico

Digitized by Google

della condotta e del piacere, dal loro nesso incosciente, cioè dal loro semplice rapporto causale. Ma sopra tutto fu un difetto di quell'indirizzo, in taluno de' suoi più autorevoli rappresentanti, la incoerenza, onde non si seppe applicare largamente come sarebbe stato necessario, il principio fondamentale della convertibilità dei mezzi in fini, il quale aveva servito a operar felicemente il passaggio dall'edonismo puro all'utilitarismo [1]): un tale principio, direttamente ricollegato alla concezione relativistica della realtà, richiedeva che la designazione di un dato qualunque come mezzo o come fine fosse considerata provvisoria e soggettiva: se la idea di finalità non è che l'equivalente o la trascrizione subbiettiva di quella di causalità e se la serie della causazione va concepita come illimitata e ininterrotta, sì che non c'è effetto, il quale non sia in pari tempo anche causa, e reciprocamente, non si vede come la serie teleologica potesse arrestarsi a uno stato definitivo, che sarebbe il piacere puro, non turbato da alcun elemento di dolore: fin che si consideri la condotta come un mezzo, e come un mezzo soltanto, e i suoi effetti, utili o piacevoli, come un fine e soltanto come un fine, non si esce dagli equivoci, nei quali si è avvolta ogni dottrina fondata sopra l'assunzione di un fine ultimo. Una siffatta assunzione, se può valere come un dato di fatto psicologico, ovvero come una necessità od opportunità morale, non è teoricamente sostenibile: ma si può condannarla, senza condannare per questo in blocco la concezione evoluzionistico-utilitaria della moralità: che anzi il fatto che la condanna viene

---

[1]) Di questi processi onde si converte il mezzo in fine o, come pure si dà il caso, il fine in mezzo, nessuno ha forse determinato la portata e illustrato la tecnica psicologica meglio del Simmel (*Einleitung* ecc., I Bd., pag. 145 e segg., 220 e segg., 331 e segg.; II Bd., pag. 13, ecc.).

Digitized by Google

talora pronunciata nel nome degli stessi principii evoluzionistici, dimostra la necessità d'informare a questi una dottrina morale, che sfugga a quelle vittoriose obiezioni.

Appunto a questo proposito giova rilevare come sieno poco concludenti i tentativi di distinguere l'antitesi: felicità-infelicità, dall'antitesi: piacere-dolore, in quanto la felicità implicherebbe il concorso di tutti i valori della vita, e il piacere non sarebbe tutt'al più che uno di questi valori. Mi sembra chiaro infatti, che, qualora non si riconosca la realtà psicologica degli stati neutri, o ci si rifiuti almeno di porli al centro della realtà stessa, e non si faccia consistere appunto in quelli il principio della felicità (omessa ogni particolare contestazione della legittimità e della consistenza di una riduzione siffatta, onde il valore sarebbe riposto addirittura nell'assenza del sentimento), la felicità non può essere pensata se non come uno stato del sentimento, come un complesso o una proporzione di reazioni affettive: gli altri così detti « valori della vita » non sarebbero tali, se non ci dessero o non ci promettessero una certa somma di piacere o la eliminazione futura di una certa somma di dolore. L'ideale personale della felicità non può non rispecchiare le tendenze affettive dell'individuo.

Si citano i casi dell'ascesi, le storie di tormenti anche atroci, ai quali taluno ha deliberatamente sottoposto se stesso: e si è detto, in base a questi fatti, che, purchè non si voglia abolire ogni distinzione di piacere e di dolore e far della tendenza edonistica un puro sinonimo della volontà, bisogna riconoscere che l'oggetto di questa può essere fornito dal dolore non meno che dal piacere: ma si può rispondere che si tratta di casi eccezionalissimi, dei quali soltanto chi li abbia vissuti potrebbe determinare la precisa natura: a parte questo, provate a strappar S. Simone dall'alto della sua colonna, a sciogliere il cilicio che stringe e strazia i fianchi del penitente, rifiutate

Digitized by Google

appagamento alla sete del martiro che è tutt'uno, nel neofita, con l'ardor della fede, e certamente avrete inflitto loro una pena morale che non ha compenso nel sollievo fisico: la paura del piacere basta ad avvelenar le scaturigini del piacere stesso: la presenza assidua della tentazione cresce valore allo sforzo della resistenza (e non è vero che lo sforzo sia, come tale, doloroso [1]): ci son pure i piaceri dello sforzo, e all'esercizio di questo possono legarsi sentimenti esaltativi, una elevazione del tono psichico in generale): ogni concessione, anche imaginata soltanto, alla tentazione stessa, fa sentir il pungiglione del rimorso, desta oscuri presagi terrifici: uno stato, la rimozione del quale trae seco inevitabilmente un seguito di dolori, non può non essere concepito come intrinsecamente piacevole.

Piaceri e dolori possono affinarsi, aderire a contenuti presentativi diversi, dar luogo a una tecnica complessa, fondata sulla conoscenza di sempre più remote conseguenze delle stimolazioni piacevoli, diretta a rimuover dolori e ad assicurar piaceri a venire, ma costituiranno pur sempre il nucleo essenziale del concetto di felicità. È vero: noi non desideriamo soltanto il piacere, ma l'orientamento dei nostri desideri è sempre quale lo fanno (determinandolo direttamente o soltanto indirettamente) le nostre esperienze edonistiche. Così stando le cose, data la natura differenziale della psiche, per la quale la coscienza del piacere non sorge se non in opposizione al dolore o a un piacere meno intenso, felicità è un termine che ne presuppone un altro opposto: noi diamo, in un modo o nell'altro, un significato a questo concetto di felicità perchè gli poniamo di fronte il concetto d'infelicità: che cosa sia o dove sia la felicità, nessuno potrebbe determinare con precisione: ma che cosa sia infelicità, lo sappiamo tutti benissimo. Uno stato di fe-

---

[1]) Vedi Sidgwick, *op. cit.*, pagg. 46-48, 181-183.

Digitized by Google

licità piena richiederebbe tali e così complesse condizioni che non riusciamo ad anticiparlo nella rappresentazione: ma basta molto meno per determinare la infelicità. Anche qua si vede la inseparabilità dell'eudemonismo dal suo principio edonistico: come il piacere, così la felicità è uno stato più superficiale che non il dolore e la infelicità [1]): il riferimento all'Io degli stati piacevoli e desiderati, non è mai così spontaneo e continuo come quello degli stati dolorosi e avversati: ci si abitua più presto al piacere che non al dolore: il pessimismo appare in generale più interessante che non l'ottimismo. Molti inclinerebbero a riconoscere che la coscienza del piacere è tenuta viva dalla rappresentazione di dolori passati, piuttosto che a far dipendere la coscienza del dolore dal raffronto con uno stato piacevole trascorso. Tutto questo ci dice che la eliminazione — dato che una ipotesi di questo genere sia pensabile con chiarezza — delle cause d'infelicità impoverirebbe straordinariamente la nostra esistenza e toglierebbe agli elementi superstiti gran parte di quel pregio che ce li fa oggi parer desiderabili [2]). Togliete, per esempio — e il seguito della trattazione mostrerà che l'esempio non è scelto a caso — ogni ragione di conflitto tra fini personali e fini generali, tra vita individuale e vita sociale: supponete raggiunto cioè l'adattamento perfetto dell'individuo alle esigenze della vita sociale, e della società ai bisogni e tendenze individuali: avrete abolito uno dei più eminenti fattori del progresso: avrete cancellato quei valori che si chiamano ribellione dell'individuo a esigenze sociali ritenute illegit-

---

[1]) Vedi Della Valle, *Le leggi del lavoro mentale*, pag. 176, e le opere ivi citate; Simmel, *Einleitung*, ecc. I Bd., pag. 74.

[2]) In questo senso soltanto si può parlare, con il Paulsen (*System der Ethik*, I, Bd., pag. 259-264) di una relazione positiva del dolore con la volontà.

Digitized by Google

time, rinuncia al conseguimento di fini particolari in ossequio a superiori finalità comuni, inquietudine che promuove lo svolgimento delle idealità etiche ed è primario fattore della loro formazione ecc. ecc. Anche l'antinomia: felicità-infelicità è come l'altra: vizio-virtù, inseparabile dalla concezione realistica della vita morale: le due antinomie, nelle quali si condensano in qualche modo, rispettivamente, il pluralismo dei valori e il pluralismo delle tendenze, sono tuttavia in parte indipendenti, in quanto solamente una porzione della felicità è conseguenza dell'esercizio della virtù, e l'esercizio della virtù non è sempre causa di felicità.

* * *

Ritornando ora al punto dal quale son mosso, vorrei dire che, in generale, nelle polemiche lungamente dibattute pro e contro la equazione: valore (disvalore) = sentimento, le parti contendenti han proceduto in maniera da rendere impossibile un accordo: tendendosi da un lato a generalizzar senza riserve le più comuni esperienze, dall'altro a rilevar presunte o reali eccezioni: dagli uni ad alzare, dagli altri ad abbassare il limite, oltre il quale l'indistinto della reazione elementare si specifica e s'integra in una varia complessità di costellazioni psicologiche: quelli sacrificarono al momento affettivo, come al più fondamentale e più caratteristico, gli altri, venuti in luce nel corso della evoluzione, ed estesero oltre misura l'ambito del sentimento, interpetrando come sfumature o variazioni sul tema del sentimento anche le complicazioni di dati attinenti ad altri ordini, questi trascurarono per contro quei dati costitutivi che, in ragione appunto della propria universalità e diffusione, hanno minore virtù di suscitare la nostra attenzione riflessa, o interpetrarono il termine « sentimento »

Digitized by Google

restrittivamente, sì da aver buon giuoco a mostrare che il vasto regno dei valori non può esser ridotto sotto la giurisdizione delle manifestazioni affettive inferiori, troppo uniformi e povere di significato. Quegli schemi rappresentativi che meglio riproducevano le forme più semplici della coscienza che valuta, apparirono inadeguati a spiegare la creazione di nuovi e più alti valori, come d'altra parte la impersonalità che è caratteristica di questi, sembrava toto cælo disgiunta dalla ingenua soggettività delle reazioni valutative primordiali: il mondo delle coscienze che valutano o svalutano gli oggetti della esperienza, si costituì in antitesi al mondo dei valori che esse coscienze riconoscono o negano: la irrelatività che contrassegna gl'inizi della psicogenesi parve assoluta, e fu contrapposta, come diversa per natura e non per grado soltanto, alla relatività, presunta del pari — se così ci si può esprimere — assoluta, che informa le fasi più alte: intorno al fatto fondamentalissimo della convertibilità dei mezzi in fini, s'intessè una fitta trama di equivoci, reputando gli uni di poter continuare a ravvisare nei termini assunti novellamente a fini, soltanto il loro pristino valore traslato, e gli altri di poter escludere dalla considerazione di quelli, qualsiasi riferimento a quest'ultimo.

La dottrina, geniale del resto, dell'Orestano, il quale concepisce il valore come funzione dell'interesse [1]),

---

[1]) Il James sostiene che se fosse necessario adoperare una parola sola per indicare la condizione da cui dipende la qualità impulsiva o inibitoria degli oggetti, sarebbe opportuno chiamarla il loro *interesse*. « Interessante » è una parola che abbraccia e comprende non solo ciò che piace o che dispiace, ma ciò ancora che affascina morbosamente, ciò che tediosamente ossessiona, ed infine anche ciò che è semplicemente abituale, inquantochè l'attenzione si muove d'ordinario per le vie più abituali e ciò-a-cui-stiamo-attenti e ciò-che-c'-interessa sono sinonimi (*op. cit.*, pag. 817).

Digitized by Google

pare in verità, secondo il concetto dell'interesse che vi si assuma, conceder più che non possa o concedere meno che non dovrebbe alla concezione sentimentalistica del valore. Io ritengo che convenga mettere in luce nel concetto del valore, accanto al fatto che nessun oggetto ha valore, se non in quanto esso gli venga attribuito, l'altro fatto che i valori si determinano sempre per opposizione, e che — a parte ogni questione di priorità fra tendenze motrici e fenomeni affettivi — la opposizione è sempre a un tempo di sentimento e di volontà (riflessa o irriflessa): piacere e dolore, inibizione e dinamogenesi: in secondo luogo, che la opposizione si manifesta così fra i punti di vista, alla stregua dei quali si giudica uno stesso oggetto, come pure fra i gruppi di oggetti che, considerati secondo uno stesso punto di vista, vengono rispettivamente valutati e svalutati: in terzo luogo, che non si può parlar di valore, se non ci sia ordine, organamento, continuità delle nostre esperienze affettive — e questo appunto si vuol esprimere con la nozione di ritmo; infine che, accanto a queste esperienze registrate più o meno chiaramente e distintamente nella coscienza, bisogna far luogo — e su questo ha convenientemente insistito l'Orestano — a una « x » altrettanto poco esattamente determinabile quanto poco legittimamente trascurabile, che sta a simboleggiare le altre esperienze, scritte, lungo il corso così delle generazioni come della vita individuale, nella materia del nostro organismo, ma non assurte, e meno che mai revocabili, in luce di coscienza. Altri ha dimostrato che il segno della superiorità dell'uomo sopra gli altri animali consiste nella costituzione di un regno dei valori, nella evoluzione della vita intellettiva dalla percezione sensibile al pensiero, della vita affettiva dal sentimento elementare ai sentimenti ideali, della vita volontaria dalla volontà irriflessa (tendere) alla volontà riflessa; e certamente gioverebbe mostrar la continuità

Digitized by Google

di questo sviluppo, e il diretto riconnettersi delle costellazioni psicologiche superiori alle prime fasi che si possou giudicare irrelative: cadrebbero così le sempre rinascenti illusioni del misticismo e dello spiritualismo e dell'antropocentrismo, alle quali non è parso vero, negli ultimi decenni, di aver trovato da ammantarsi in una veste verbale nuova.

Se per valore altro non si può intendere che ritmo del sentire e se nell'antinomia di valore e disvalore si riflette la fondamentale opposizione dei sentimenti elementari, si capisce che anche i valori morali si costituiscono per opposizione e rappresentano un'astrazione, operata sopra le varie reazioni affettive alle diverse forme di condotta altrui o nostre, sperimentate come reali o pensate come possibili. Ma gli oggetti di apprezzamento, ai quali neghiamo un valore morale sono in generale gli stessi, ai quali riconosciamo per contro un valore da un altro punto di vista: biologico, per esempio, o economico o estetico o culturale; e la coscienza morale si costituisce e persiste per il contrasto imperniato attorno a uno stesso oggetto, o forma della condotta. Questi punti di vista sono messi in relazione con tendenze diverse: sarebbe una idea non meno bizzarra che ingenua quella di una prestabilita armonia, onde il ritmo della condotta morale coincidesse puntualmente con i ritmi della condotta orientata verso tutt'altri fini: e questo conferma la necessità di assumere come un dato della indagine morale la opposizione delle tendenze.

Un giocatore prova dinanzi al tappeto verde una attrazione, la quale può anche esprimersi con una valutazione positiva: riecheggiano nella sua coscienza, insieme con voci ataviche arcane e vaghe, i ritmi di emozioni e operazioni pertinenti alla sua personale esperienza diretta, se pure non distintamente rammentate. Altra volta, mentr'egli per avventura è ancora sotto la immediata im-

Digitized by Google

pressione di una grossa perdita, altri ritmi, nel primo caso inibiti, potranno — non dico, dovranno — farsi strada, e si manifesterà forse una ripugnanza che allontana il nostro uomo dalla sala di giuoco: ripugnanza che si esprimerà, poniamo, con una svalutazione, certamente utilitaria nel motivo occasionale, utilitaria o anche morale nel contenuto. Trovo un altro esempio nel Paulhan: si tratta di un cacciatore che ferisce un capo di salvaggina e lo raccoglie: in un altro momento, quando era diverso il giuoco delle tendenze, se, durante una passeggiata in campagna avesse trovato per esempio un uccello ferito allo stesso modo, ne avrebbe avuto compassione e avrebbe provato a guarirlo oppure almeno tentato di metterlo in grado di guarirsi da sè. Anche qui varietà di sentimenti e varietà di operazioni, diverso il ritmo affettivo e diverso il ritmo del volere, diversa la valutazione e diversa la tendenza che prevale. Pure a caccia — continua il Paulhan — può destarsi la pietà; non c'è assoluta incompatibilità, nemmeno logica, fra il piacere della caccia e il desiderio di non veder soffrire, sebbene quello tenda per lo meno ad attenuare questo: ma la pietà si manifesterà altrimenti, certamente con la scelta del modo meno doloroso e più rapido di finir la propria vittima. Qui lo stato di coscienza è più complesso, e i ritmi che potrebbero minacciar di escludersi reciprocamente, si combinano in un ritmo più complesso. Per effetto della legge dell' operare abituale, noi veniamo a eseguir molti atti che non sapremmo giustificare: atti, cioè che, compiuti da principio in vista di un fine, si compiono, di solito, opportunamente ed esattamente, senza che quello sia presente alla coscienza: ma altra volta, fuor di proposito, senza cioè che per essi quel fine possa essere raggiunto o anche con il rischio di esporci a effetti non desiderabili: qui è venuta meno la valutazione prepostera dell' atto, la quale si richiede per informarne la delibe-

Digitized by Google

razione, e si svolge parimenti con particolari caratteristiche il processo della tendenza, se almeno questa s'intende in generale, secondo la definizione che ne abbiamo riferita e accettata da principio. L'una e l'altra sono in qualche modo sostituite da processi incoscienti, e il contrasto che si avverte fra l'atto e la valutazione successiva esorbita, in ragione di alcuno de' suoi elementi, dal campo della psicologia. Ma non dimentichiamo che le così dette forze incoscienti, operanti in noi, non sono probabilmente diverse per natura da quelle altre che chiamiamo coscienti: son forze che non hanno finora incontrato o non sogliono incontrare resistenza. Anche degl' istinti acquistiamo coscienza, quando ci sia impedito di assecondarli.

Anche quando è più robusta la costituzione spirituale che noi chiamiamo virtù, anche quando più saldo è l'orientamento del volere verso il Bene e la coscienza dell'obbligo è meglio adeguata ad assicurare la osservanza della norma, la vita morale si offre sempre ai nostri sguardi nella rappresentazione pseudospaziale di un equilibrio, anzi di un equilibrio relativamente instabile, nel quale ciascun fattore tende a porsi come un assoluto: essa è una « concordia discors », una sintesi sovrana degli elementi che ci determinano ad agire e ci forniscono la coscienza di noi stessi. Bene ha ragione lo Höffding di far consistere la coscienza morale in un sentimento di relazione: la moralità in generale è un sistema di relazioni, è proporzione di uomo a uomo nella vita sociale, di stato a stato, di processo a processo nella coscienza individuale. Il dovere, osserva il Simmel, è per così dire il libro mastro nel quale i valori risultati dalla contabilità per i singoli rami, vengono riportati, per determinar per via di somma e di bilanciamento il valore del tutto. Anche all'infuori della opposizione delle tendenze, è stata molte volte rilevata la necessità morale di un ar-

Digitized by Google

monico sviluppo delle fondamentali attività dello spirito: si pretende che la volontà sia diretta da rappresentazioni chiare, che il sentimento trovi fuori di se stesso la propria spiegazione e la propria giustificazione, che le rappresentazioni non si aggreghino quasi meccanicamente ma si organizzino in una viva sintesi, e che le fecondi il calore del sentimento sì che ne possa germogliare l' azione; il massimo sviluppo di ciascun' attività è incompatibile con il normale sviluppo delle altre, e ripugna quindi a superiori esigenze: la riflessione intorno ai pericoli, che sappiamo, per esperienza altrui o nostra, legati a uno sviluppo unilaterale, mantiene vigile la nostra coscienza morale, che tenderebbe invece ad illanguidire o ad assopirsi, ove da questo lato fosse eliminata la possibilità di conflitti. Se l' ideale etico aspira a una preminente impulsività ed a improntare sovranamente di sè tutta quanta la condotta, è necessario ch' esso acquisti tanta forza d' inibire, quanta ne deve aver di promuovere: una influenza e l' altra, separate dall' astrazione, sono inseparabili nella realtà. Se l' Io è un' Io di coalizione, se esso oscilla, secondo la dottrina del Ribot, fra i due punti estremi nei quali cessa di essere — unità pura, mancanza assoluta di coordinazione — ne segue che la sua unità risulta da due processi correlativi e complementari di associazione e inibizione, integrazione ed eliminazione; selezione di elementi, stati, processi, e loro concentrazione intorno a un elemento che può di volta in volta variare: e solo quando questo principio di organizzazione sia la coscienza o il sentimento del dovere, la coscienza morale è tutt' uno con la coscienza psicologica integrale.

Risulta fin da ora ben chiaro il fondamento psicologico di quel dualismo, o pluralismo che dir si voglia, assunto dall' etica come proprio presupposto: ed è chiaro perchè ciascuna norma, in quanto sia posta, appaia come

Digitized by Google

trasgressibile: perchè anzi la violazione sia considerata non solo come possibile, ma come naturale e normale. Si vuole intender con questa ultima espressione non già che la regola sia data dal violare la norma (sia venia all' inevitabile bisticcio) e la eccezione sia rappresentata dall' osservanza: bensì che è normale, per l' agente, che la trasgressione si presenti alla sua coscienza come una forma di condotta possibile, priva bensì di valore etico, ma non perciò sprovvista in modo assoluto di valore: si vuol dire ancora che, in un gruppo qualunque, è normale che taluno almeno dei componenti violi la norma, riconosciuta giusta dalla maggioranza o anche da lui stesso. Quanto alla naturalità che si attribuisce alla trasgressione, non bisogna dimenticare che quest' ultima è un dato della esperienza e che, come abbiamo detto, è necessario muover dalla condotta effettivamente seguita per giunger ad assegnarle una causa: questa è fatta consistere in una tendenza più o meno specifica: il precetto, in particolare quando è negativo, significa dunque repressione di tendenze, delle quali abbiamo coscienza in noi stessi, o supponiamo la prevalenza in chi segua quella forma di condotta che è oggetto del divieto. Negare che certe azioni sieno legittime non importa niente affatto la negazione che le tendenze corrispondenti sieno naturali: ci si rifiuta soltanto di riconoscer giusta una forma di condotta che da queste si fa dipendere: anzi, il pensiero della naturalità delle tendenze ci accompagna e ci preoccupa, e quindi anche il pensiero della naturalità della trasgressione. Non si riconosce esplicitamente, ripeto ancora una volta, che una forma di condotta è giusta, se non è frequente la esperienza, o almeno viva la rappresentazione, di una forma di condotta opposta: e tanto più esplicito il convincimento, quanto più forte la resistenza delle abitudini (intellettuali o pratiche) che si vogliono modificate: ma quanto più efficacemente esse resistono, tanto meglio ne

Digitized by Google

sarà riconosciuta la naturalità. S' intende come la rappresentazione della possibilità che la norma venga trasgredita sia suscettibile di infinite sfumature, corrispondenti anche al grado vario di adattabilità della norma stessa, nella sua uniforme semplicità, alla complessa diversità della vita reale: onde il pensiero dei casi estremi di derogabilità della norma è integrato dal riconoscimento, tacito o palese, che essa, in sostanza, non è mai osservata, nè osservabile, « sic et simpliciter », ma non ha, in ogni caso, più che un effetto modificatore della condotta, regolata di fatto, prossimamente e immediatamente, da altre norme, più concrete e meno riducibili a enunciazione schematica.

Dobbiamo tener presente sempre che, a parte la preoccupazione teoretica di unificazione e semplificazione astratta, nessuno riconosce giusta una forma di condotta, bensì forme di condotta diverse, corrispondenti alla diversità delle contingenze: e si sente obbligato a seguire non una norma, bensì, a volta a volta, norme molteplici, le quali si presentano con diverso grado di obbligatorietà. Ricordo la distinzione comune, di cui ho già fatto cenno, di una « moralità formata » — alla quale corrisponde una disposizione psicologica divenuta spontanea e naturalmente efficace, per la quale quindi il momento del contrasto interno fra i motivi e dello sforzo si abbrevia e si oscura — e di una « moralità in formazione » che richiede uno sforzo, una lotta interiore, e nella quale perciò il momento della deliberazione volontaria ha nella coscienza maggior durata e chiarezza. Dissi già che su questa distinzione avrò campo d' intrattenermi in seguito: rilevo intanto con lo Juvalta che su questa moralità, concepita in formazione, si esercita più frequentemente e comunemente il giudizio morale: a questa si pensa, quando si biasima o si deplora il difetto di coscienza morale: per essa inoltre, si presenta anche, secondo lo

Digitized by Google

stesso Juvalta, più vivo e ha un influsso manifestamente più efficace il sentimento dell' obbligazione. Ma in verità sarebbe contraddittorio che da un lato la coscienza dell' obbligo — la quale presuppone la sperimentata derogabilità della forma di condotta sentita come obbligatoria — fosse più viva per i precetti meno saldi e meno generalmente osservati: e che, dall' altro, questi potessero venir considerati, oggettivamente, meno fondamentali e tali quindi che la loro osservanza sembri meno strettamente necessaria. E, di fatto, non è così: difficilmente invero sorge la coscienza dell' obbligo di non entrare, per esempio, in commercio incestuoso, o di non maltrattare il proprio padre; molto più comunemente, la coscienza dell' obbligo di non violare la fede giurata a una fanciulla, o di non maltrattare un nemico: i precetti più saldi son quelli, ai quali si pensa meno: ma, d' altra parte, quando ci si pensi, la coscienza dell' obbligo è per essi più viva: essa ha bensì più rare occasioni di affermarsi, ma, quando la occasione se ne dia, si afferma tanto più vigorosa.

Esigenza esecutiva ed esigenza giustificativa sorgono in origine per necessità di difesa contro i pericoli che si presumono derivanti dalle eccezioni alle forme di condotta più generalmente seguite. Chi da queste si diparte, provoca una reazione; per difendersi, cerca di legittimare il proprio atto. Dalla diversità della condotta sorge il dubbio: e il dubbio si risolve con la determinazione della norma giusta, sentita come obbligatoria; tanto più vivamente e frequentemente sentita come obbligatoria, in quanto, da motivi estranei a quelli che han prevalso nel determinare la norma, ci si senta anche spinti a trasgredirla, o in quanto si abbia ragione di ritenere che questi motivi sieno largamente diffusi ed efficaci.

Digitized by Google

Digitized by Google

III.

FONDAMENTI DEL PLURALISMO SOCIOLOGICO:

IL DIFFERENZIAMENTO INDIVIDUALE DELLA CONDOTTA E LA PRETESA UNIVERSALITÀ DELLE NORME ETICHE

Digitized by Google

Digitized by Google

Chiaro appare, da quel che siamo fin qui venuti dicendo, come la moralità, in quanto è un fatto della coscienza individuale, richieda per la propria realtà la coesistenza, constatabile empiricamente, di tendenze antitetiche: sia che si ammetta una particolare tendenza morale specifica, alla quale si contrapporrebbero una o più tendenze parimente specifiche, avverse alla moralità, sia che invece si considerino tutte le tendenze, come tali, sprovviste di valore morale in sè, ma suscettibili di diventar valori o disvalori morali, secondo i modi concreti del loro manifestarsi — sempre si può dire che solo per ragion di contrasto si ascrive ad esse una distinta figura psicologica. Questo contrasto, ebbi già occasione di rilevare, non è solo un dato della esperienza diretta, ma si desume ancora dalla constatazione della varietà di condotta entro qualsiasi aggregazione umana: se gl' interni dissidi fossero risolti da tutti a una stessa maniera, se cioè la reazione dei singoli a una collocazione di agenti esteriori determinata fosse per tutti identica, l' assunzione del presupposto pluralistico sarebbe molto meno interessante e feconda: ma le varietà individuali nella proporzione e posizione rispettiva dei termini delle antinomie psicologiche, si riflettono, solo che si consideri un ambiente sociale uscito dal primitivo indifferenziamento, in una diversità così rilevante delle forme di condotta, da potersi costituire, teoricamente almeno, tutta una graduazione continua di

Digitized by Google

tipi dell' attività pratica, e da doversi ammettere anche un pluralismo sociologico, dal quale la complessità della vita morale soggettiva è integrata e riceve lume.

Non dovrebb' essere ormai più oggetto di discussione (per quanto il Paulsen insista nell' affermare che ci son doveri morali anche per l' individuo che vive isolato, che anzi, se così non fosse, neanche ci sarebbero doveri morali in generale) che il fatto morale richiede come condizione propria la vita sociale, che anzi vita sociale e vita morale, sempre che s' intenda quest' ultimo termine nella sua più lata accezione, sono propriamente inseparabili e si richiamano di necessità a vicenda: in particolare, il carattere pertinente alla moralità, di relazione o proporzione di uomo a uomo, la relatività delle istituzioni, delle valutazioni, delle operazioni, delle intuizioni morali, alla natura degli ordini sociali coesistenti, e quindi la inscindibilità del fatto morale da' suoi nessi storici e della morale filosofica (nomologia), dalla morale storica (nomogonia e nomografia), il valore sociale dell' ideale etico e via dicendo, sono universalmente riconosciuti e furono largamente illustrati: altri aspetti di quella connessione si offrono qui in modo speciale alla nostra indagine: in primo luogo, perchè in una data convivenza si costituisca un ordine distinto di fatti morali, è necessario che il rapporto fra i modi effettivi della condotta e le ispirazioni della coscienza etica non sia identico per tutti i consociati, che cioè una parte degli atti sieno in contrasto con il ritmo individuale del sentimento morale: in secondo luogo, si deve assumere come un dato della esperienza, una specificazione delle attitudini etiche, onde si differenziano le forme dell' attività pratica, sentite dai singoli come obbligatorie e riconosciute come giuste. Più brevemente, da un lato la moralità, nel senso eulogistico della parola, cioè come rispondenza delle operazioni e delle abitudini alla coscienza dell' agente, non si determina

Digitized by Google

e non sussiste se non in relazione e in antitesi con la immoralità: dall' altro lato la moralità stessa non può manifestarsi in un tipo di condotta, uniforme per tutto l' ambito della convivenza. [1]) Un termine del rapporto — la condotta buona — si determina in funzione dell' altro — la coscienza morale: ma quest' ultimo è suscettibile delle più ampie variazioni individuali, e a queste non può non corrispondere la varietà del primo termine.

Il fondamento del differenziarsi della condotta è posto appunto anche nell' individuo, da quella molteplicità di inclinazioni, e varietà di bisogni — le une e gli altri diversamente forti e vivi — che si riflette nella varietà dei punti di vista, secondo i quali si valuta un medesimo atto od oggetto o stato; consiste inoltre nella capacità o incapacità della coscienza morale, di dar forma e direzione

---

[1]) Non è qui luogo a discutere, entro quali confini alla varietà individuale delle attitudini etiche e dei giudizi pronunciati intorno a una stessa forma di condotta, vada riconosciuto un valore teleologico: e se un simile valore non competa, entro certi limiti, persino al dissidio fra le convinzioni etiche e le operazioni. Non sembra in ogni modo che questi limiti potrebbero essere fissati con precisione, qualunque fosse il criterio assunto per determinarli. Le due questioni non appartengono, del resto, all'etica: la seconda anzi, solo che sia posta, è per lo più un segno delle contraddizioni che si manifestano fra il punto di vista morale e altri quasi-morali o affatto estranei. La prima poi si ricollega all'antinomia di individualismo e universalismo (o di pluralismo e monismo): la seconda rientra nella questione relativa a quella esigenza, cui si sforzano di sodisfare in vario modo i varî sistemi ottimistici (a che cosa serve il male morale, dato che la sua realtà è innegabile?). Si vedano, fra le più recenti opinioni espresse in proposito, quella del Paulsen (*op. cit.*, I Bd., II Buch, IV Kap.), le ragioni, addotte dall' Ehrenfels, della impossibilità di provare che il presente rapporto fra disposizioni immorali, amorali e morali è modificabile e non corrisponde allo stato ideale nell'interesse collettivo (*op. cit.*, I, pag. 229-232; vedi Orestano, *op. cit.*, pag. 227-228) e analoghe considerazioni in Paulhan (*op. cit.*, pag. 183).

Digitized by Google

alla condotta, nel fatto cioè che il punto di vista morale possa o no durevolmente imporsi agli altri vari: sussiste infine per la specificazione individuale dei contenuti della coscienza stessa, onde questa può accogliere in sè, in persone diverse, o in momenti diversi della vita di una stessa persona, obbietti discordanti.

La diversità delle attitudini morali fu molte volte giudicata come fonte di male: a ogni teoria che culmini nell' assunzione di un Bene assoluto, alla stregua del quale debban esser deliberate e giudicate le operazioni umane, non può non riuscire sgradita la varietà empirica dei fini perseguiti dagli uomini e dei mezzi ritenuti acconci a raggiungerli: di qui l' aspirazione a costruire una morale universale, la tendenza a fondar l' apprezzamento della condotta sul riferimento uniforme a una norma onninamente valida: di qui ancora il ricorrer frequente di un pedantesco rigorismo, che ondeggiava fra i tentativi di dedurre la casistica dalla norma e di adattar la norma alla casistica: di qui infine, in parte almeno, lo sforzo di ottenere da una singola confessione religiosa una fune d' oro per travalicare l' abisso vaneggiante fra le particolari contingenze dell' angusta vita empirica e il trono, sul quale si asside trionfante la gloria di Dio. Si attendeva per conseguenza il raggiungimento dell' ideale etico dal sommarsi di forme della condotta, uniformi per tutta la estensione della società umana, in luogo di concepirlo come la risultante di sforzi variamente diretti e solo formalmente coincidenti nell' analogia del ritmo funzionale. Uno il gregge, uno il pastore « e quel che l' una fa, e l' altre fanno ». In questi principii stava racchiuso il germe di quella che si potrebbe chiamare intolleranza pratica, in quanto si esprimeva per essa la esigenza non già di una comune fede morale, bensì di una esteriore uniformità delle operazioni: e per questo si crearono i tipi e si costruirono gli schemi dell' uomo virtuoso, al

Digitized by Google

quale non rimane alcuna libertà di scelta fra possibilità varie della condotta: — o con me, o contro di me — decreta la norma nella sua rigida ineccepibilità: c' è p. es. una sola forma della unione sessuale, che si presti a valutazione etica positiva: ogni suicida, sfuggendo volontariamente alla vita, si sottrae in pari tempo a ogni giustificazione: è sempre peccaminoso l' amor proprio, sia che si estrinsechi nelle forme dell' orgoglio e dell' ambizione, sia che ponga a centro dell' attività individuale la cura di conservar e promuovere la propria persona. È chiaro come un tale indirizzo debba determinare un arresto sul cammino che conduce dall' eteronomia all' autonomia: è anche chiaro a qual prezzo fosse ottenuta quella presunta unanimità nel riconoscimento della forma di condotta buona, onde ci s' illudeva di derivare un compenso alla permanente discordia di opinioni e di dottrine intorno al fondamento della condotta stessa. Se mi posso giovare di un paragone, tratto da tutt' altro campo ma che parzialmente conviene, pur che lo s' intenda con discrezione, al caso nostro, dirò che, com' è noto, la grammatica di una lingua qualunque si limita a determinare le condizioni che si richiedon sodisfatte da chi voglia parlare e scrivere correttamente: ma non c' è linguaggio, nel quale tutti i problemi relativi alla esattezza della pronuncia e della grafia e delle flessioni e dei costrutti sieno ineccepibilmente risolti in un senso univoco: l' uso convalida forme diverse, che hanno spesso tutte quante il suffragio di autorità letterarie, il linguaggio comune e i testi più altamente apprezzati si accordano nel giustificare che si lasci una libertà molto ampia alle preferenze individuali: la stretta osservanza dei canoni grammaticali è richiesta ai più modesti operai della lingua, ma non basta a costituire un merito, nè per i grandi artefici un demerito l' esonerarsene: ai poeti, anche nell' uso della parola,

Digitized by Google

quidlibet audendi semper fuit aequa potestas.

Peccherebbe dunque d' ingenuità chi, dinanzi a un caso dubbio, pretendesse che una forma gli venisse indicata come affatto scorretta, e l' altra come sola legittima: anche il gusto e l' orecchio individuale vogliono avere la loro parte, e le discrepanze non danno motivo di scandalo. Analogamente sarebbe una pretesa infondata quella di chi volesse risolti da ciascuno alla stessa maniera tutti i problemi della vita morale: nè si ha ragione di ritenere che anche coloro i quali assumono per sè un medesimo fine morale, debbano poi essere puntualmente concordi nel giudizio intorno alla convenienza dei mezzi da adottarsi, e meno ancora che ciascuno debba intendere per conto proprio a metterli in opera tutti quanti: sembra piuttosto ragionevole ammettere una varietà di condotta rispondente alla varietà, non pure della condizione sociale, sì anche delle attitudini native e delle abitudini formate.

* * *

Chi accetti il principio, al quale ho accennato anche testè, e sul quale dovrò pure insistere in seguito, che cioè la esigenza etica è una sola, e consiste nella corrispondenza della condotta al sentimento del dovere, e che ogni valutazione diversamente fondata può ben essere legittima o necessaria, ma esorbita totalmente dal campo della morale, non può nel nome della morale pretendere che la condotta umana sia uniforme. Il pregio della condotta non è tutto quanto riposto nella sua rispondenza a un solo criterio di apprezzamento: non è detto che un' azione o un complesso di azioni o un' abitudine moralmente ineccepibile valga a sodisfare per quest'o solo

Digitized by Google

tutte le svariate esigenze, che su di noi accampa la vita, in ragione della sua complessità moltilatere, nè che una umanità la quale non lasciasse nulla a desiderare nel riguardo morale, non lascerebbe a desiderare in generale niente affatto: la valutazione etica è, ripeto, soltanto una sezione che noi tracciamo in quella parte della diversa realtà, che è il mondo umano e che suscita più saldo e costante il nostro interesse. La coscienza, o il sentimento, del dovere è un fatto: ed è un fatto la reazione affettiva — sodisfazione o rimorso — rispondente ai modi vari della nostra condotta: la constatazione empirica della presenza universale, della intensità, del carattere specifico di queste manifestazioni psicologiche è il solo fondamento assegnabile alla distinzione di una realtà etica dagli altri ordini che coesistono o s' ingradano nell' ambito della nostra esperienza: la fondamentale esigenza che le esigenze — mi sia lecito esprimermi così — della moralità prevalgano sempre su tutte le altre, che cioè nessun fine abbia ad essere vagheggiato, nessun mezzo abbia ad essere posto in opera, ove si desti per essi repugnanza nella coscienza morale, non implica certamente che tutte le direzioni dell' attività umana s' incontrino, al limite, nel fine morale, e tanto meno che la condotta buona valga, come tale, a sostituire tutto il tecnicismo onde l' uomo provvede alla sodisfazione dei propri desideri.

Questo dico, per prevenire una facile obiezione, che potrebb' essere affacciata contro il su ricordato principio: ma chi lo accetti e pensi alla molteplicità degli elementi che si accumulano e confluiscono nella coscienza individuale del dovere, dovrà pure ammettere come necessaria la varietà di questa, rispondente anche alla varia proporzione delle tendenze antitetiche, e dovrà anche ammettere che lo specificarsi delle attitudini etiche dà origine a una vera e propria divisione del lavoro morale: una divisione, che sarebbe facile rilevare e interessante illustrare, anche

Digitized by Google

in relazione con la varietà di ampiezza e di contenuti della zona, entro la quale i singoli sogliono esercitare la valutazione etica. Il concetto dell' autonomia, che mantiene giustamente il primato, e mostra forza di difendersi contro le deformazioni e gli abusi degl' interpetri, altro non può significare che il diritto dell' individuo ad assumere in sintesi originale i dati forniti a lui dal mondo eteronomo, nel quale nasce e si sviluppa e al quale necessariamente appartiene.

Il Male morale è la deficiente impulsività della coscienza del dovere: vivono in un campo che è tutto quanto fuori dal territorio della moralità, quegl' infelici ai quali manca ogni attitudine discriminativa del bene e del male, vuoi per arresto dello sviluppo intellettuale e affettivo, vuoi per degenerazione patologica delle attitudini mentali e pratiche: rappresentano il sommo fastigio della moralità quelle nature privilegiate, nelle quali è piena e costante la rispondenza fra il sentimento dell' obbligo e la vita operativa: occupano i posti intermedi e si distribuiscono secondo una insensibile graduazione gli altri uomini, i quali conoscono più o meno frequente il dissidio interiore fra i convincimenti morali e la condotta reale: i primi sono incapaci di costruire un mondo ideale, che abbia valore programmatico rispetto alla totalità della esistenza: gli altri, nella milizia della vita, non fanno che tradurre in opera quella idea del Bene, la quale si va determinando nel loro spirito con la nota della imperatività: e se anche il perpetuo affanno del meglio li inquieta, non conoscono le pene angosciose del rimorso: gli ultimi vivono attraverso una mutevole vicenda di pace e di guerra, ora obbedienti, altra volta riluttanti al « sic volo, sic jubeo » della coscienza morale, più o meno sensibili alle punture del pentimento, più o meno bisognosi di motivi accessori che si sommino con la esigenza etica, e promuovano la condotta nella stessa

Digitized by Google

direzione.[1]) Non c'è posto in questa graduazione schematica, per coloro che osservino la condotta pregiata come buona, spontaneamente, naturalmente, senza che si leghi alla osservanza alcuna rappresentazione di obbligatorietà, coloro che abbiano in sè foggiata l'anima bella, e non conoscano perciò lo sforzo e l'intimo conflitto dei motivi: nè voglio negare che di questo tipo si sia potuto e si possa riscontrar qualche esemplare: nego bensì che l'anima bella sia anche anima buona: e, se ciò non sembri sin da ora giustificato da tutta la precedente trattazione, potrà, spero, apparire in seguito in più vivida luce.

Che le varie forme di condotta, alle quali aderisce o plaude la coscienza morale del singolo, contribuiscano o non contribuiscano all'incremento della felicità comune, profittino o non profittino allo svolgimento della personalità, esprimano o non esprimano un accordo razionale fra l'assunzione dei fini e la scelta o la messa in opera dei mezzi, è certo tutt'altro che indifferente: ma dal punto di vista strettamente morale, tali considerazioni sono legittime solamente in quanto appunto sia presente di fatto nella coscienza dell'individuo il convincimento di dovere intendere a promuover valori eudemonistici o personali o teleologici, e quindi la sodisfazione di concorrervi oppure il rammarico di porvi impedimento o anche soltanto di non contribuirvi.

La presunta universalità della norma morale, o esprime la esigenza — non altrettanto rigorosamente giustificabile, quanto largamente diffusa — da parte dell'individuo, che il contenuto della coscienza morale altrui

---

[1]) Il James ha rappresentato con grande efficacia (*op. cit.*, pag. 809-810; vedi anche pag. 104) la tragedia morale della vita umana, in quanto deriva in gran parte dal fatto che si è spezzato l'anello che dovrebbe normalmente congiungere le visioni della verità e l'azione.

Digitized by Google

adegui parzialmente o totalmente il contenuto della sua propria: o è una generalizzazione fondata sopra l' accordo di una maggioranza, non facilmente determinabile, intorno a taluni punti ritenuti fondamentali: o infine ha un valore puramente formale, e significa che, prescindendo dalla natura dei fini assunti e delle norme ad essi subordinate e sentite come obbligatorie, la morale richiede sempre che la condotta si svolga nella direzione segnata da quest' obbligo. S' intende che ogni distinzione di forma e contenuto è sempre provvisoria e relativa: quel che si suol chiamare forma della coscienza etica non è, per lo più, che un contenuto della coscienza psicologica totale.

In una collettività concepita atomisticamente, se i fini assunti dagl' individui come termini della propria vita operativa fossero tanti quanti sono gl' individui stessi, e ciascuno di questi effettivamente si comportasse in conformità della propria coscienza specifica di una obbligazione, la esigenza della morale sarebbe totalmente sodisfatta, anzi non ci sarebbe ragione di riconoscere nemmeno un distinto ordine di fatti morali. Non ci sarebbe ragione, s'intende, se non in quanto uno dei conviventi, interpretando come assoluto il fine da lui prescelto e come categorica la obbligazione da esso dipendente e come virtuosa in sè e per sè la condotta che a tale obbligazione s' informi, giudicasse per conseguenza immorali i fini diversi ed opposti, e immorale la coscienza di doversi regolare secondo una norma a quelli conforme, e immorale quindi la obbedienza alla norma stessa. Ma, senza esaminare le conseguenze che deriverebbero da siffatta intolleranza, particolarmente quando un simile atteggiamento fosse assunto non già da un individuo solo, ma da molti, ovvero dalla generalità, è evidente che l' autonomia resterebbe, come già rilevai, sacrificata, e che un criterio soggettivo non perde nulla della propria soggettività per esser fatto proprio, spontaneamente o per

Digitized by Google

virtù di suggestioni, da un numero maggiore o minore d'individui. Che se una propaganda può aver l'effetto di modificare il contenuto della coscienza morale di coloro ai quali essa è diretta, sì che la obbligazione da questi sentita, cambi materia ovvero si orienti anche in senso opposto, il nuovo orientamento, in una collettività quale noi abbiamo imaginata, non può significare in sè e per sè incremento del loro valore morale, essendo per ipotesi rimasto identico, prima e poi, il rapporto fra l'ideale vagheggiato e la condotta effettivamente seguita. Io non vedo che cosa potrebbe opporre una morale relativistica al celebre principio kantiano della volontà buona, sempre che questa sia interpretata al lume dell'analisi psicologica, anzichè assunta come una entità sostanzializzata: « Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch ausser derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.... Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichung irgendeines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich gut ».

Si noti che il compito della morale non si esaurisce in ogni modo nel prospettare agli uomini la esigenza di un intimo accordo fra la coscienza dell'obbligo e la condotta effettivamente seguita: perchè questa coscienza dell'obbligo deve pur sempre avere un proprio contenuto, che sia scelto come eminentemente preferibile: e la morale, in quanto assolva il suo compito descrittivo, offre appunto alla scelta il necessario materiale.

È ben difficile — si potrà osservare — data un'azione qualunque, stabilire se l'individuo che l'ha compiuta obbedisse nel compierla all'imperativo della coscienza morale: e in verità i tentativi di formular un tale giudizio urtano contro un ostacolo spesso insuperabile, e tanto più quando si abbia ragione di non credere in

Digitized by Google

modo assoluto alla sincerità dell'individuo di cui si tratta: le intenzioni infatti, notava Aristotele [1]), non sono manifeste, e anche coloro che non sono giusti fan le viste di voler operare secondo giustizia: ma, se la obiezione è suggerita dalla preoccupazione di distribuire secondo un retto criterio le pene della immoralità, essa cade, quando si neghi alla pena la funzione di ristabilire l'ordine morale violato, e le si assegni il compito utilitario — esorbitante, se lo si consideri per sè, dall'etica strettamente intesa — di preservare la società da un futuro danno. Appunto la materiale impossibilità di esplorar sino al fondo l'altrui coscienza, la difficoltà di condurre il così detto processo delle intenzioni oltre certi limiti, la repugnanza che simili tentativi incontrano in chi si determini a indagini di questo genere, e la resistenza che provocano in chi ne sia l'oggetto, valgono in parte a giustificare lo sforzo di esteriorizzare, se così posso dire, la moralità e di dare alla valutazione etica, senza avvertire la contraddizione nei termini, un fondamento oggettivo: dovevano anche indurre nel convincimento — fatto più energico della preoccupazione che la indagine morale possa portare a una inversione dei valori meglio consolidati — che i risultati dell'analisi psicologica tendono a modificare il carattere « formale » dell'etica, ma non possono alterarne il contenuto normativo: donde la conclusione che la norma « non uccidere » per esempio apparterrà sempre — così il Tarozzi [2]) — al contenuto normativo della morale. L'Orestano obietta a questo proposito la ipotesi che sia dimostrata la maggior utilità della crudeltà in confronto della mansuetudine, o il più alto valore della concorrenza vitale sopra la tolleranza e il sacrificio: ma, senza ricorrere a questa supposizione estrema e bizzarra, possiamo

---

[1]) *Eth. Nic.* 1178 a (K, VIII, 4).

[2]) Vedi Orestano, *op. cit.*, pag. 261, 281.

Digitized by Google

chiederci fin da ora qual valore abbia quella norma per il soldato che senta sopra tutto il dovere di difender la propria bandiera, o per l'uomo aggredito che deve difendere la propria esistenza, o anche per il carnefice, al quale la collettività ha affidato il triste compito di sbarazzarla dagli elementi più perniciosi, e via dicendo. « Chè così è d'ogni azione — se pur ci è lecito di volgere o torcere a nostra sentenza il detto platonico [1]) —: in sè e per sè ogni azione non è nè bella nè brutta, come ad esempio ciò che ora facciamo, bere, cantare o conversare; in sè nessuna è bella di queste azioni, ma secondo 'l modo, onde si fa, bella riesce. Quello che onestamente e rettamente si faccia, riesce bello; quello che facciasi non rettamente, brutto ». Le norme che ci prescrivono di non uccidere o di non mentire, non sono dunque più propriamente universali delle altre, se non in quanto si constati empiricamente che alla rappresentazione delle azioni che esse vietano, si lega una più diffusa e viva coscienza dell'obbligo di non compierle. Relativamente a quelle circostanze nelle quali quest'obbligo non sia sentito, resta infirmata la universalità: le azioni per se stesse non sono nè morali nè immorali, non sono nè vietate nè permesse nè proibite: tali diventano solamente in rapporto con la coscienza di chi le pensa o le effettua: ed è strano che proprio coloro, i quali non esitano a proclamare inappellabile il verdetto della coscienza morale e a questa riconoscono un'autorità sovrana, cerchino poi per la categoria della moralità un « ubi consistam » fuori della coscienza stessa.

Quando questo « ubi consistam » altro non sia che la constatazione empirica dell'universale consenso nel riconoscere il pregio di certe forme della condotta, la norma, determinata per astrazione e collocata fuori dal tempo e

---

[1]) Συμπόσιον 180 E — 181 A, cap. VIII (trad. Ferrai, pag. 333).

Digitized by Google

dallo spazio, non potrà non essere estremamente generica, riferita a un concetto della società il quale venga assunto con una connotazione assai povera, priva di molti fra gli elementi che noi siamo abituati a pensare in esso. Chi dice norme, dice direttive dell' attività pratica, principii della condotta concreta: se esse debbono valere nella società presente in modo universale, ciò significa che reclameranno la osservanza da parte di tutti i suoi membri in quanto sono eguali, ed esprimeranno la esigenza fondamentale dell' adattamento di questi alle condizioni attuali: ma in questo caso, esse non potranno delinearne la condotta, se non ove si tengano poco discoste da quel minimo, che è materia di diritto piuttosto che di morale. Dire poi che esse debbono valere per la società in generale — cioè per tutti gl' individui di una società ipotetica, costruita con gli essenziali e impreteribili elementi ai quali può essere ridotto il concetto di convivenza umana — è quanto dire che non possono valere, così come vengono espresse, in nessun tempo e per nessun uomo, dato che sulla motivazione e sull' atteggiamento della condotta individuale influiscono di necessità i fattori correlativi a quegli specifici caratteri transeunti di una società determinata, dai quali per ipotesi si prescinde nella determinazione delle norme. Non m' indugerò poi a ripetere quel ch'è stato già molte volte rilevato: che cioè l' accordo raggiunto in materia di morale pratica, contrapposto al permanente dissidio delle costruzioni teoriche, è molto più superficiale di quel che non appaia a prima vista. È ben vero che certi precetti figurano, con variazioni poco rilevanti, nella moralità positiva di molti popoli, in molti codici religiosi, o son dedotti da sistemi, nettamente antitetici per ciò che riguarda le premesse assunte e il metodo seguito. Ma, senza che m'indugi a porre in luce che questa universalità empirica è ben diversa da quella universalità, che si vorrebbe riconosciuta alla

Digitized by Google

legge morale, basterà osservare, che, eccettuate poche regole molto indeterminate — e neanche queste in modo assoluto — le conclusioni parenetiche dei diversi sistemi potrebbero ben difficilmente essere raccolte in coerente unità, e questo è tanto più manifesto, quanto è più larga la fase che abbiamo sott' occhio, dello svolgimento storico delle dottrine; molte volte poi una medesima veste verbale può dissimulare una profonda diversità di contenuti e d'intenzioni. È del resto un fatto di esperienza comune che nella vita quotidiana sorge frequente la discussione — che è comune argomento di conversazione — intorno all'apprezzamento etico della condotta: nella discussione si rivela che l'accordo intorno ai così detti « assiomi etici » (i quali appartengono non di rado a quella certa classe di « sham-axioms » come li chiama il Sidgwick, che ci tentano con l'apparirci evidenti per se stessi, ma sono in sostanza tautologici) è spesso poco più che verbale, e ne è un segno l'insorgere continuo di problemi morali, che non son da tutti risolti alla stessa maniera. « — Quando uno pronunzi — così Socrate [1]) a Fedro — i nomi di ferro o di argento, non intendiamo tutti la medesima cosa? — Sì certo. — Ma quando si pronunzino invece quelli di giusto e di buono? non accade che uno si volti di qua e l'altro di là, e che dissentiamo l'uno dall'altro e da noi stessi? — Verissimo. » Nè si potrebbe sostenere che le diverse soluzioni di uno stesso problema sien segno di gradi diversi di moralità. Queste discrepanze si riflettono poi, con vario aspetto, nella polemica religiosa, politica, ecc.

Nessuna norma forse riposa, più della seguente, sopra un radicale processo di astrazione: « Ama il tuo prossimo come te stesso ». Essa non suppone altro che l'egoismo individuale e il fatto della convivenza: ma sarà lecito

---

[1]) Platone, Φαῖδρος 263 A, cap. XLVI (trad. Ferrai, pag. 204).

Digitized by Google

domandarsi quale indicazione possa fornire in quei casi, nei quali è più vivamente sentito il bisogno che le ragioni della morale si facciano valere, nel caso, per esempio, che insorgessero conflitti fra l'amore di sè e l'amore del prossimo. Che se noi assumessimo quest'antitesi come normale, cioè come incompatibili, per così dire, i più alti valori egoistici e altruistici, ci si rimprovererebbe probabilmente di non aver portato abbastanza avanti il processo di astrazione dagli elementi della nostra vita sociale, non essenziali al concetto di socialità.

Gioverebbe rifugiarsi in braccio alla filosofia del come se, e convenire nella opportunità di assegnare alla norma un arbitrario valore universale? Ne dubito: più precisamente, non penso di contestare che le norme fondate sopra questa o altrettale finzione sien fornite di valore pedagogico, valgano cioè a suscitare profonde energie morali, le quali non avrebbero forse altrimenti trovato la via ad esplicarsi, ma dubito che possan segnare una sicura e precisa direttiva della condotta. Perchè, delle due una: o abbiamo coscienza della finzione e del suo valore convenzionale, e allora terremo d'occhio, nell'agire, la massima da una parte, la realtà dall'altra, e non potremo non soggiacere, più o meno, alla influenza di quelle reali condizioni, dalle quali appunto ci eravamo proposti di prescindere: ovvero della finzione non abbiamo coscienza, e vivremo allora come in sogno, fino a che non ci desti l'urto brutale della concreta realtà. Senza contare che si vuol far valere la universalità come una esigenza della ragione, e che si porrebbe dunque, a questa maniera, la ignoranza a presidio della condotta razionalmente buona.

La universalità della norma non può escludere in ogni caso la individualità delle applicazioni: fosse pure una solamente la voce della Ragione, gli echi che essa suscita nello « specus » della coscienza individuale sono

Digitized by Google

infinitamente vari. Anche in questo campo si applica il principio di « utilizzazione della forza », posto dall'Ardigò [1]), onde non si dà mai, che una forza, applicata a un genere di cose, ne sia ritenuta e utilizzata interamente, ma di uno stesso genere di cose, i diversi individui ne ritengono e ne utilizzano in diversa misura. Sieno anche tutti gli uomini d'accordo nell' assegnare a un determinato fine un sovrano valore, un' assoluta desiderabilità: sieno anche d' accordo nel riconoscere come eminentemente giusta, in ordine a questo fine, una norma determinata: le differenze individuali (non dico della condizione sociale — chè da queste avremo potuto prescindere per ipotesi — bensì delle attitudini etiche, della intelligenza e della volontà, della educazione e della esperienza) potranno non influire sul pensamento del fine, sull' applicazione della norma, sull' adattamento e la coordinazione della condotta all' uno e all' altra? e sarà legittima la riduzione di atti, forniti per virtù di questi elementi differenziali, di un carattere specifico, a un fine identico, a una massima sola? La condotta, d' altra parte, non può non informarsi alle condizioni reali dell' ambiente nel quale l' individuo vive: e queste condizioni son tali che, o la norma non ne fa astrazione, e allora non è universale, o ne fa astrazione, e allora non vale se non in quanto l' individuo l' adatti e ne proporzioni l' applicazione alle condizioni stesse, il che è quanto dire che è l' individuo che determina le norme della propria condotta, lungi dall' essere la norma che determina la condotta dell' individuo.

---

[1]) *Opere filosofiche*, III, pag. 56.

Digitized by Google

***

Mi preme di osservare che la tesi qui sostenuta non ha se non analogie superficiali con il principio del quale fu insigne illustratore Aristotele, che cioè la morale non può essere casuistica, che una regola da applicare alle operazioni umane dev' essere enunciata in linee generali e non con precisione: le questioni relative alla condotta e alla utilità non hanno nulla di fisso. E questa essendo la natura del principio generale, ancor minore potrà essere la esattezza nella trattazione dei particolari. Questa infatti non rientra in alcun' arte o prescrizione, ma bisogna che l' individuo stesso al momento dell' azione esamini da sè ciò che è conveniente nel caso speciale [1]). Aristotele del resto non dubita che almeno in parte questo adattamento di ciò che è καθόλου a τὰ καθ' ἕκαστα non possa essere in parte almeno ufficio della scienza morale [2]), sebbene insista ripetutamente nell' affermazione che i problemi relativi alle circostanze particolari non possono essere risolti se non dall' αἴσθησις [3]). Il Gomperz ha messo in rilievo nella personalità di Aristotele scienziato, un costante dissidio fra il Platonico e l' Asclepiade, e ha trovato nelle opere di lui dedicate alle questioni fisiche e affini, un decimo di empiria, nove decimi di speculazione: ma un simile ondeggiamento fra empirismo e razionalismo non manca di manifestarsi anche in ta-

---

[1]) *Eth. Nic.* 1104 a (B, II, 3-4): ὁ περὶ τῶν πρακτῶν λόγος τύπῳ καὶ οὐκ ἀκριβῶς ὀφείλει λέγεσθαι... τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσιν καὶ τὰ συμφέροντα οὐδὲν ἑστηκὸς ἔχει... τοιούτου δὲ ὄντος τοῦ καθόλου λόγου, ἔτι μᾶλλον ὁ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα λόγος οὐκ ἔχει τἀκριβές· οὔτε γὰρ ὑπὸ τέχνην οὔθ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν πίπτει, δεῖ δ' αὐτοὺς αεὶ τοὺς πράττοντας τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν.

[2]) *ibidem*, 1107 a (B, VII, 1).

[3]) *ibidem*, 1109 b (B, IX, 8); 1126 b (Δ, V, 13).

Digitized by Google

luni passi relativi alla conoscenza morale [1]). A parte questo, Aristotele sembra in ogni modo convinto che in qualunque situazione, per quanto complessa, l'uomo che incarnasse in se medesimo l'ideale etico, riconoscerebbe la presenza di un problema da risolvere, e saprebbe trovare la unica soluzione veramente giusta, applicando in modo appropriato alla fattispecie la norma generale. Non è per nulla assurdo che del sillogismo morale si conosca la premessa maggiore, universale, s'ignori invece, quando questa sia oggettiva, la minore e particolare corrispondente, e si agisca per conseguenza non rettamente [2]): ma ciò non toglie che qualunque individuo al quale si possa attribuire una costituzione spirituale perfetta, risolverebbe in modo univoco le questioni insorgenti nella vita reale, sempre ch'egli ne conoscesse in modo eminente tutte le minute complicazioni [3]). Aristotele tien conto, in altre parole, soltanto della diversità delle situazioni oggettive nelle quali l'agente morale si trova posto, e della impossibilità di adattare in anticipazione a queste il principio generale, e della difficoltà di procedere all'adattamento, anche a ragion veduta, cioè all'applicazione: ma egli non si preoccupa delle incancellabili diversità che si riscontrano nella personalità degli agenti, e che hanno come conseguenza la individualità delle applicazioni. La sfera della prassi è quella delle circostanze particolari: e in essa posson valer di più, e rivelare maggior saggezza, gl'indotti forniti di esperienza che non i dotti, profondi nelle conoscenze generali: ma quando scienza ed esperienza e la nativa intuizione, o senso morale, nelle sue forme molteplici abbian confluito nel modo migliore e nel grado più alto a metter in essere quella

---

[1]) Vedi in particolare *ibidem*, 1143 a — 1143 b (Z, XI).

[2]) *ibidem*, 1147 a (H, III, 6).

[3]) Vedi, fra l'altro, *ibidem*, 1110 b-1111 a (Γ, I, 15).

Digitized by Google

costituzione mentale che è caratteristica del φρόνιμος, non si vede come diversi φρόνιμοι potrebbero, in condizioni identiche, deliberare diversamente [1]): tant'è vero che secondo Aristotele la specificazione delle attitudini etiche è un dato di fatto in riguardo alle così dette virtù naturali, ma non ha senso relativamente a quelle virtù che rendono un uomo degno di essere denominato ἀγαθὸς ἁπλῶς [2]).

* * *

Ritornando a noi, potremo dire che sarebbe propriamente universale solamente una norma, la quale fosse universalmente sentita come obbligatoria: ma il concetto di relatività della morale è stato illustrato e approfondito quanto basta, perchè non si possa sperare che la empiria ci offra esempi di una siffatta universalità: senza contare che non vedo a quale procedimento converrebbe ricorrere per dare a tali esempi la necessaria efficacia dimostrativa. Appunto le ricerche, nelle quali si è affermata vittoriosa l'etica relativistica, han fatto sentire più viva e pungente quella che si potrebbe chiamare la nostalgia della universalità: come nebbia al sole, si dissiparono per virtù della critica, gli schemi dottrinali faticosamente elaborati nei secoli: sgomentata dal crollare di tutto un mondo ideale, la speculazione si rilevò nell' attesa fidente che un mondo nuovo, posto al sicuro da ogni cataclisma, fosse per sorgere dalle rovine dell' antico. Ma questo era possibile soltanto a condizione che la universalità, come non era stata sufficiente a salvar le costruzioni teoretiche più venerabili, così fosse assunta nelle nuove con altro valore e con più modesto significato. Universale non è

---

[1]) *Ibidem*, 1141 b (Z, VII, 7); 1142 a (Z, VIII, 5, 9).
[2]) *Ibidem*, 1144 b (Z, XIII, 6).

Digitized by Google

la norma, bensì la esigenza che a questa si collega, e alla quale essa deve il proprio specifico valore morale: che essa venga cioè osservata effettivamente da coloro che la sentono come obbligatoria.[1]) Ma la pretesa di contrapporre la norma in quanto è veramente giusta, alla norma in quanto è legata alla coscienza di un obbligo, tradisce la persistenza dell' istinto teoretico delle sostanzializzazioni ipostatiche: la pretesa di far dipendere da giustificazioni teologiche o utilitarie, edonistiche o dommatiche, i contenuti della coscienza morale, importa un sacrificio dell'autonomia di questa, che non sembra legittimo e quindi nemmeno tollerabile. La storia dell' etica è lì a dimostrare che l' universalismo astratto e la piatta casistica son più vicini di quel che non potrebbe sembrare a prima vista: al contatto della prassi, la norma onninamente valida si pluralizza necessariamente in una congerie di regole, che ne snaturano la fisionomia. Conviene assumere dunque il presupposto che universale è soltanto la presenza nell' individuo di una coscienza morale, ma che è varia per ciascun individuo la materia che la varietà della vita offre alla sua coscienza; esplichi ciascuno di noi quanto più intensamente e ampiamente è possibile, la propria natura morale: sia ciascuno quel che la sua costituzione e la sua educazione e la sua esperienza gli fan sentire di dover essere: non importa che la diversità

---

[1]) Questo per quel che riguarda il punto di vista formale; quanto alla concreta determinazione dell'attività pratica, mi limito a ricordare come alla tesi razionalistica, secondo la quale all'individuo — il quale può essere soltanto scopritore, ma non inventore dei dati oggettivi della moralità — sarebbe stato riserbato solamente il compito di riconoscere il dominio di questa, irrevocabilmente preformato ab aeterno, e di adempiere alle esigenze etiche, ma non di porle, si sia contrapposta con fortuna la tesi, che fa consistere la essenza della moralità superiore in una iniziativa sommamente personale del soggetto, i contenuti della quale si acquistano da sè il proprio titolo di nobiltà (vedi Simmel, *Einleitung* ecc., II Bd., pag. 75-80).

Digitized by Google

della natura e delle acquisizioni si rispecchi nella varietà della condotta: una volta che la umanità fosse giunta al limite, voglio dire alla piena rispondenza della condotta realmente praticata con la coscienza dell' obbligo, un' arte del ben vivere non avrebbe esaurito il proprio compito, ma la morale non avrebbe più alcuna ragione da far valere. Torna a mente la palinodia dello Schleiermacher, informata, è vero, da tutt' altro spirito, mossa da ben diversi principii a ben diverso intento: « Io credetti che ci fosse « Ein Rechtes » per ciascun caso, che la condotta dovesse essere la medesima in tutti e che solo in quanto a ciascuno è data una sua propria situazione, un suo proprio luogo, si differenziasse uno dall' altro. Solo nella multiformità degli atti esterni si manifesta — così io credevo — variamente la umanità: l' uomo interiore, il singolo non è un essere costituito in modo particolare, ma da per tutto ciascuno in sè uguale all' altro. » [1]) A questa vana illusione ci può sottrarre soltanto una concezione realistica della moralità.

Si potrà osservare che la diversità della condotta, dipendente dalla varietà della opinione morale, è determinata anche dalla cura non uniformemente assidua e sapiente, che gli uomini ripongono nell' approfondire la motivazione dei propri atti e nel foggiarsi un' anima bella: e si dirà che anche questa cura è materia di una distinta e non meno universale esigenza. Ma siamo da capo: o è sentito il dovere di attendere a questa opera di autoeducazione, e allora è certamente immoralità l'astenersene: o questo dovere non è sentito, e manca il fondamento a svalutare, dal punto di vista etico, la negligenza. Noi non abbiamo il diritto di elevare il dovere alla seconda potenza: non possiamo, ripeto, fissar un obbligo di esser obbligati, far del dovere materia di dovere, contenuto cioè, e non soltanto forma, della regola mo-

[1]) *Monologen* (pag. 21 dell'ed. Reclam).

Digitized by Google

rale: abbiamo invece, nella psicologia, e nei fatti caratteristici di sodisfazione e di rimorso, un fondamento a pretendere che si faccia quel che si sente di dover fare. Anche le istituzioni alle quali si attribuisce generalmente valore di organismi etici, hanno effettivamente o perdono questo valore, secondo che le azioni dipendenti dal loro sussistere sono o non sono sentite come obbligatorie: la famiglia, come tale, non è un organismo morale più di quel che lo sia una società anonima o una lega di miglioramento: lo diventa, per il fatto che i suoi membri abbian coscienza di esser tenuti a certe forme di condotta, che essa cioè valga come centro e fonte di obbligazione morale [1]).

La moralità non è nemmeno il costume: un costume può infatti esser morale o immorale, e un sistema di azioni può sodisfare in grado eminente alla esigenza etica, senza essere consuetudinario. Ma il costume è certamente fattore fondamentalissimo di moralità, in quanto un atto, soltanto perchè è abitudinario, determina spesso una disposizione, fornita di quella particolare impulsività, che è caratteristica della coscienza di un dovere: e di ciò toccheremo anche più oltre.

Quell' universalismo, al quale si ispirano o anelano le costruzioni etiche, offre argomento a considerare un tentativo caratteristico di sodisfare per via materiale od obbiettiva a siffatta esigenza: e mi sembra prezzo dell'opera dar fin da ora conveniente rilievo ad alcune osservazioni critiche, riserbandomi di svilupparle più largamente in seguito. La speculazione etica è stata essenzial-

---

[1]) De Sarlo, *op. cit.*, pag. 181: La cosiddetta moralità obbiettiva, le istituzioni sociali, gli effetti o risultati obbiettivi dell'attività etica possono avere significato per l'Etica solo a patto che sieno considerati in relazione alla persona che è il solo, il vero agente morale. Vedi anche a pag. 6-7.

Digitized by Google

mente « Idealbildung »: e questo suo carattere è evidente anche nell'indirizzo evoluzionistico, dominato dal proposito di fissare un modo della condotta individuale, o un tipo della convivenza, sommamente buono; questo rappresenterebbe da un lato la stregua, alla quale si commisurino i valori morali correnti, e dall'altro il termine, nel quale debba culminare l'opera di rinnovamento etico, che si attende dalla educazione e dall'incivilimento. La costruzione ideale resta così proiettata nel tempo a venire, in una lontananza non superabile probabilmente, nè, tanto meno, cronologicamente determinabile, sia pure per approssimazione; ma deve servir fin da ora a stabilire, universalmente, qual sia il valore delle forme di condotta date nella esperienza, e quale tra le forme possibili debba esser giudicata relativamente buona. Il passaggio al limite, vale a dire la elevazione a una potenza infinita, delle modificazioni empiricamente constatate, è oggi l'artificio più largamente adottato per ottenere quell'effetto di prospettiva, che consenta di stabilire e mantenere una conveniente distanza fra l'essere e il dover essere, di dare il necessario risalto all'ideale sul fondo della realtà. Altra volta si credette di poter riuscire al medesimo risultato, riponendo le condizioni della perfezione morale in un'epoca antichissima, anzi affatto primitiva, alla quale ritornava assiduamente il pensiero nostalgico degli epigoni meno degeneri: ovvero contrapponendo un mondo soprannaturale al mondo umano tralignato, e violando i dettami della ragione pura per aprire una via di comunicazione fra questo e quello: ovvero, infine, assegnando alla condotta di pochi eletti un valore etico sovrano, ed esprimendo la esigenza che quella fosse generalizzata per tutta la sfera della umanità, ignara nella sua massima parte delle arti di ben vivere.

Se, prescindendo da questi ultimi metodi di proiezione dell'ideale sul reale, ci restringiamo a considerar

Digitized by Google

il primo, appare, a mio avviso, innegabile un contrasto fra gli sforzi del positivismo, per innovare la indagine morale nella direzione segnata dai procedimenti tecnici prevalsi nelle altre discipline, e la compiacenza con la quale esso pure, anche in taluni de' suoi rappresentanti più insigni, si è lasciato indurre a elucubrar visioni o addirittura a farneticar di deliri avveniristici: da un lato lo scrupolo di non dipartirsi dalle cautele metodiche riconosciute necessarie: dall'altro la tentazione invincibile di giustificare con la costruzione teoretica le aspirazioni, oscure ma vigorose, della coscienza morale: doppio il pericolo, di uscire dal territorio della scienza, o di non penetrare in quello dell'etica: grave l'imbarazzo, determinato dal vedere non colmo lo iato fra l'essere e il dover essere, fra la scienza dei costumi e la morale, dal veder presupposti metodologici identici metter capo alla giustificazione di modi della condotta opposti o d'idealità contraddittorie: uguale la repugnanza per il piatto empirismo e per gli evanescenti fantasmi trascendentali: tutto questo non può non condurre a una crisi profonda, che ha minacciato — e minaccia forse ancor oggi — di risolversi, sia pure provvisoriamente, a favore del prammatismo o di taluno dei vari più o meno rinnovati idealismi.

L'artificio di spostare avanti, indeterminatamente o anche infinitamente, nel tempo, la realizzazione dell'ideale etico può anche sembrare, dal punto di vista teoretico, una prudente ipocrisia, onde ci si mette al sicuro da ogni critica o almeno da ogni smentita delle proprie dottrine: non è poi forse senza pericolo, o rimane, nella migliore ipotesi, senza frutto, dal punto di vista pratico, sia perchè la perfezione morale avvenire, in quanto sia preveduta dalla ragione, sarà concepita come il necessario prodotto di cause sovrapersonali, alle quali potrà profittar poco o nulla la collaborazione dello sforzo e

Digitized by Google

del volere umano: sia ancora perchè, in ogni modo, la distanza alla quale la umanità civile si conserva, anche dopo una evoluzione multisecolare, rispetto al termine fissato come supremo, è pur sempre tanto grande, che ogni più modesto sforzo individuale in quella direzione può apparire sommamente meritorio, e d'altra parte ogni più cospicua collocazione di energie, avviate in quel senso, deve esser valutata come pressochè insignificante: sia infine perchè, quanto più è lontano da noi il fine che ci proponiamo, tanto più largo spazio resta aperto alla scelta dei mezzi, e si riproduce quindi necessariamente quella varietà di criteri della condotta empirica, alla quale precisamente si doveva porre una limitazione con il determinare un fine supremo e una corrispondente norma universale. È ovvia la osservazione che un ideale, per esser un ideale, deve non essere attuato: ma è anche facile soggiungere che dev'esser tale da non poter nemmeno essere pensato come inattuabile, e che la concezione evoluzionistica, se è inetta a fissare l'epoca nella quale il sogno sarà fatto realtà, neanche può, se ama conservarsi coerente, stabilire, in via prepostera, che il ritmo di evoluzione e dissoluzione sia per riserbare alla umanità il tempo necessario a compiere la missione assegnatale.

Una interpetrazione etica di tutta la vita cosmica non sarebbe, si può anche aggiungere, sostenibile da un punto di vista evoluzionistico: questo indirizzo ha anzi cresciuto vigore al convincimento che la fenomenologia morale è strettamente condizionata da tutti i distinti sistemi di fatti, onde si compone, insieme con quella, la totalità dell'accadere reale: ora non sembra che, nel determinare il concetto limite dell'ideale morale, si sia tenuto sufficentemente conto di questi nessi molteplici, ma si sia attribuita alla evoluzione etica della umanità un'autonomia, che è incompatibile con gli stessi principii cardinali dell'evoluzionismo. Povero nel riguardo teoretico, inefficace,

Digitized by Google

se non anche pericoloso, nel riguardo pratico, il risultato rivela che questo tentativo d'« Idealbildung » può dirsi a giusta ragione mancato: e che non sembra in particolare fondata la speranza di ricavare dalla considerazione del ritmo totale del divenire e dalla determinazione del grado di sviluppo sin qui raggiunto, un criterio obbiettivo che valga a giudicare universalmente le forme di condotta date alla esperienza, nè un principio universale di motivazione della condotta buona [1]).

La battaglia contro l'intuizionismo è stata ben diretta, in quanto l'ha promossa la ripugnanza per quegli elementi mistici, che entrano necessariamente a comporre il concetto di una rivelazione, emanante dai fondi oscuri della coscienza: e soprattutto in quanto nulla sembra confermar la tesi che sieno scolpiti nel nostro interno taluni principii elementari i quali, senza esser di fatto manifesti a tutti, sieno tuttavia tali da imporsi a ciascuno con la forza dell'evidenza, sì che nessuno possa sfuggire alla necessità di riconoscerli come veri. Ma gli argomenti che valgono contro quella dottrina, o quel metodo, in quanto per esso è fatta consistere esclusivamente nella coscienza la « ratio essendi » della moralità, non possono esser estesi a infirmare il valore della coscienza come « ratio cognoscendi » della moralità stessa: è ben vero che, se le nostre intuizioni, assunte come leggi della condotta individuale, sono concepite come « proles sine matre creata », avulse cioè da ogni rapporto di dipendenza causale con il tutto cosmico e sociale del quale formiam parte, si apre a questa maniera un varco, anzi si spalancano tutte le porte a un intollerabile arbitrio: ma altro

---

[1]) Sono interessanti le critiche mosse dal Simmel (*Einleitung*, ecc., II. Bd., pag. 32-35) in nome dei principii cardinali dell'evoluzionismo, alla esigenza della universalità, dominante nell'etica kantiana.

Digitized by Google

è dire che non c'è una genesi della coscienza morale, altro è dire che la genesi stessa non può, per la complicanza dei fattori che vi partecipano, essere ricostruita mercè un'analisi che non lasci un resto: altro è dire che gli « Erlebnisse » individuali, le esperienze di utilità, le suggestioni dell'ambiente, le abitudini contratte a mal grado nostro, e via dicendo, non concorrono a determinare la nostra personalità etica e in primo luogo, la nostra attitudine discriminativa del Bene dal Male, altro è dire che tutti questi dati e gli altri che si potrebbero enumerare, debbon essere insieme composti in una sintesi, nella quale si rendano irriconoscibili, per venir a costituire quella distinta figura psicologica, alla quale compete il nome di coscienza morale. Giustamente argomenta il Sidgwick[1]) che la questione psicologica della « esistenza » di giudizi morali immediati o di percezioni, fornite di evidenza, di qualità morali (questione che può essere risolta solo individualmente dalla diretta introspezione o riflessione) va tenuta accuratamente distinta dalla questione etica della loro « validità » e dalla questione « psicogenetica » della loro « origine ».

L'arbitrio dei singoli è uno spauracchio, del quale troppo ci si è valsi per giungere poi, sia pure inconsapevolmente, al risultato di arrestare la personalità etica nel suo cammino verso l'autonomia: si è anzi finito, per questa via, con l'abusare in opposto senso, di quell'arbitrio che appunto s'intendeva d'escludere; è senza dubbio peggiore l'arbitrio imputabile ai dettatori di norme concrete, presunte universali, che non quello attribuito agli individui, i quali abbiano fuso, nel crogiuolo del proprio temperamento originario, gli elementi attinti alla esperienza storica della umanità o alle contingenze della propria vita e del proprio ambiente. In un certo senso

---

[1]) *op. cit.*, pag. 211.

Digitized by Google

almeno, relativismo significa sempre arbitrio: soltanto chi s'illudesse di possedere criteri morali assoluti o credesse di potere dar corpo alle astrazioni, avrebbe diritto di reclamare la esclusione dell'arbitrio: ma dovrebbe sostituirlo con il dommatismo. Pretendere che una scienza morale normativa ci dica se dobbiamo essere individualisti o socialisti, pessimisti od ottimisti, liberali o reazionari, imperialisti o pacifisti, e via dicendo, equivale a pretendere che sia abolito o ignorato il fondo nativo della personalità, sul quale soltanto può venire svolgendosi un sistema di convincimenti e un ritmo di sentimenti morali. Nessun suolo produce, se non vi sia stato gittato il seme: ma nessun seme si matura, se non sia stato gittato nel suolo. A rigore potranno credere alla universalità della norma morale, in modo particolare, quei generosi utopisti, che serbavano fede alla dottrina della « tabula rasa », e credevano perciò che spettasse all'educatore di posar la prima pietra anche dell'edificio morale nella personalità dei singoli educandi: ma chiunque non dubiti che questa prima pietra è posata già dalla nascita e che anzi l'opera direttamente educativa trova, a' suoi inizi, l'edificio stesso già sporgente sopra il livello del terreno, dovrà condannare ogni tentativo di sovrapporre a queste basi originali una costruzione di stile diverso e di sagoma per tutti uniforme.

Che sieno universali le leggi della natura, è, si può dire, una tautologia: la legge naturale è un accadere uniforme, in condizioni uniformi: la uniformità delle condizioni è la ipotesi, e, indipendentemente dalla sua verificazione, noi affermiamo la uniformità del condizionato: se poi noi diamo tanto maggior valore a una legge, quanto maggiore è il numero dei fatti che essa vale da sola a spiegare, ciò dipende dalla sua conformità alla tendenza schematizzatrice, sistematica, economica del nostro pensiero, la quale è anche certamente un segno

Digitized by Google

della sua angustia: di fatto, se noi riuscissimo a determinare tutti i possibili gruppi di condizioni, e a stabilire per ciascuno di essi il corrispondente condizionato o gruppo di condizionati, se anche ciascuna relazione così determinata rimanesse a sè, e nessun mezzo ci fosse offerto per passare dall' una all' altra, il nostro sapere — sempre che, s' intende, fosse presupposta una mente ampia quanto basta per abbracciare una sì grande mole di conoscenze — non sarebbe affatto inferiore, non sarebbe per nulla meno universale di quel che sarebbe, qualora questi ordini, reciprocamente trascendenti, di relazioni fossero conglomerati in un maggiore o minor numero di formule sintetiche, o anche qualora tutti questi gruppi di fenomeni fossero ricondotti a unità. Universalità non equivale sempre a unità, ma può semplicemente significare, come dicevamo, identità dei condizionati, nella ipotesi che sieno identiche le condizioni: solo quando questa ipotesi si sia attuata, quando cioè si sia riscontrato che si dà effettivamente, nell' ordine delle cose, uniformità e ripetizione, è giustificato che la mente umana vagheggi l' ideale della unità, approfondisca cioè oltre ogni limite il concetto di somiglianza, per modo tale da imporsi come proprio compito la ricerca del costante e identico, o anche s' intende che lo assuma come onnipresente, se pure parvente a mala pena sotto l' appariscente invoglia del vario e mutevole. Non dimentico che il concetto di legge scientifica è un tardo acquisto del pensiero, mentre i primi presagi di una universale unità ci riportano ai più remoti inizi della speculazione religioso-metafisica: ma anche uniformità parziali, se pur non esattamente enunciate, si eran di buon' ora rivelate alla esperienza e, per quanto prive di rigore scientifico, eran potute valere a promuovere come supremo ufficio, proprio della mente umana, la determinazione di quell' Uno che sia anche Tutto.

Digitized by Google

Riprendendo ora in esame il concetto di legge, o norma, morale, diremo: che anche queste leggi abbiano ad essere uniformi, sembra persino inutile rilevare, nel senso che, posti due uomini in condizioni identiche, ciascuno di essi non potrà non giudicare, come eminentemente buona, per sè e per il compagno (i quali, del resto, se la ipotesi della identità di condizioni effettivamente si verificasse, verrebbero a essere una persona sola), una identica forma di condotta: e in questo senso le norme stesse possono ben dirsi universali: esigenze diverse accampate in circostanze simili sopra due o più persone, richiedono, per essere giustificate, la conoscenza, relativamente a queste, di altre circostanze dissimili: quando si sappia che molti individui si trovano in una situazione uguale o si sappia soltanto ciò per cui le loro situazioni si rassomigliano, non si potrà, da uno stesso giudice, che adottare una norma uniforme come criterio di valutazione della loro condotta. Ma non mi sembra ci sia altrettanto buon fondamento a pretendere che il concetto di universalità venga applicato più restrittivamente, e meno che mai ch'esso s'integri in quello di unità: che cioè, in particolare, osservatori diversi debbano, in ordine a un medesimo gruppo di condizioni, giudicar buona una medesima condotta, che, secondariamente, la valutazione etica, per parte di uno stesso osservatore, debba risultare dall'applicazione poco meno che meccanica, di una stessa norma ai nessi di condizioni più svariati, che infine la estensione della norma, cioè la sfera della valutazione, debba coincidere con la estensione della condotta umana in generale.

La unità che si dovrebbe svolgere dalla universalità, intesa in senso assoluto, consisterebbe appunto nella esigenza che fosse data una formula la quale, sempre e dovunque, valesse per ciascun uomo come un infallibile: « Sesamo apriti » a dischiudere la retta via. So bene che questa

Digitized by Google

esigenza si presenta per lo più attenuata, non suole cioè risultare dalla complicazione di tutte tre le subordinate esigenze, alle quali ho accennato: ma a noi giova tenerla presente nella sua forma più comprensiva e significativa. I criteri assunti per sodisfare ad essa non son tutti ugualmente sprovvisti di valore: hanno un valore minimo quelle norme che nella loro insipida universalità e nel loro schematico rigore, pretendon di valere a contemplar, come si dice, tutti i casi possibili e più svariati, e non accettano la collaborazione di altre norme e criteri parziali e subordinati: hanno un più alto valore quelle che, facendo appello al sentimento o all'intuito o al tatto dei soggetti ai quali si rivolgono, meglio si prestano a ndividualizzarsi, e lasciano luogo, accanto alla loro uniformità, alla diversità della vita morale. Ma in sostanza, all'atto pratico, tutte si rivelano insufficienti o inutili. Si può riconoscere nella utilità sociale un fine, al quale sia bello e giusto indirizzare la propria condotta: e uno stesso valore si può assegnare, per esempio, alla espansione della propria personalità: ma se noi vorremo ridurre un fine all'altro (per limitarci alla ipotesi più semplice, il secondo al primo) condenseremo nella medesima formula fini e motivi, principii di valutazione e modi della condotta diversissimi: e questa formula universale nulla ci dirà di quel che veramente importerebbe a noi di sapere e spetterebbe ad essa d'indicarci, entro quali limiti debba cioè, in un caso speciale, essere contenuto l'amor di noi stessi per non degenerare in forza antisociale, entro quali il riguardo ai comuni interessi, per non importare un illegittimo sacrificio della nostra individualità.

Da queste obiezioni si salva il concetto della universalità, quando sia interpetrato nel senso del formalismo: è veramente universale il fatto sul quale tutta la realtà etica s'impernia, cioè la varia reazione affettiva, corri-

Digitized by Google

spondente al vario rapporto fra la condotta e i convincimenti morali: e la esigenza che questo rapporto sia di armonia, e non di dissonanza, non è che la traduzione in forma deontologica di quel fatto universalmente constatato e constatabile nella esperienza.

***

La pretesa universalità della norma è fatta dipendere anche dalla universale preferibilità del fine, al quale essa è ordinata: e conviene che su questo punto ci tratteniamo brevemente. Si dice in generale che un oggetto è preferibile a un altro, quando è più desiderabile di esso, quando cioè rinunceremmo a questo per conseguire l'altro. Come è noto, il termine « desiderabile » si presta ad essere variamente interpetrato e ha fornito quindi materia di discussione. Dice il Mill: Si può dare una sola prova che un oggetto è visibile, ed è che realmente lo si vede. La sola prova che un suono è udibile, è che lo si ode: e così per le altre fonti della nostra esperienza. Analogamente, a mio avviso, la sola prova che è possibile produrre del fatto che qualche cosa è desiderabile, è che realmente la si desidera [1]). Ma il Guyau contesta l'analogia di significato delle parole « visibile » e « desiderabile »: è visibile ciò che « può » esser veduto: e la effettiva visione è prova della visibilità: qui la conseguenza non va al di là del principio: « ab esse ad posse valet consequentia. » È desiderabile invece quel che « deve » esser desiderato: ma a provar questo non basta la constatazione dell'effettivo desiderio. Quando si procede dal fatto al potere, si fa un giudizio analitico: ma per proceder dal fatto al dovere, si richiede un giudizio sintetico: altro è

[1]) *op. cit.*, pag. 32.

Digitized by Google

una semplice possibilità, altro una necessità [1]). Secondo l' Ehrenfels infine, desiderabile è ciò che è desiderato: si dice desiderata una cosa, in quanto le si attribuisca un valore, ma non la si possieda, cioè si sia convinti della sua non esistenza, o almeno si ponga in dubbio la sua esistenza: si dice desiderabile una cosa, in quanto le si attribuisce un valore e si è certi che la si desidererebbe, se non si fosse convinti della sua esistenza [2]). Un fine universale, o un bene universalmente desiderabile, sarebbe dunque, secondo il Mill, un bene che ciascun uomo desidera, per quanto lo ritenga raggiungibile: secondo il Guyau, un bene che tutti debbono desiderare, indipendentemente dal fatto che lo desiderino o no: secondo

---

[1]) *La morale anglaise contemporaine*, pag. 197-198; vedi anche *Esquisse d' une morale sans obligation ni sanction*, pag. 17.

[2]) *op. cit.*, I, pag. 52-3; vedi Orestano, *op. cit.*, pag. 61. Si può ricordare a questo proposito un luogo di Platone (Συμπόσιον 200 A-D, Cap. XXI; trad. Ferrai, pag. 355-356): Socrate, dopo aver rilevato che necessariamente quel che appetisce, appetisce ciò ond'è in difetto, o se no, dove in bisogno non sia, affatto non appetisce, seguita a dire: « E dov'uno pur forte essendo, brami esser forte, ed essendo alla corsa veloce, esser veloce, ed essendo sano, esser sano, perchè qualcuno potrebbe metterci tutti questi casi dinanzi, che cioè chi pur sia tale e in sè abbia, brami quello ch'egli è e che possegga, perchè non siamo presi in fallo, quanto a questi i' la ragiono così: costoro, o Agatone, se tu vi pensi, di necessità hanno ciò che hanno pel momento presente, sia che 'l vogliano o no, e quindi chi è mai di essi che ne sentirebbe in sè desiderio? Ma quand'uno si faccia a dire, io che son sano, bramo la sanità e ricco essendo, bramo pur la ricchezza, e di ciò che posseggo, sento in me desiderio, no' diremmo a costui: galantuomo, possedendo ricchezza, sanità e forza, tu brami d' avere questi beni anco in appresso e pel tempo futuro, da che pel momento presente, li voglia o no, tu li hai; pensa dunque, se allor che tu dici: i' bramo i beni che ho, tu altro veramente non dica che questo: io voglio i beni che ho presentemente, averli pure in futuro ». È qui evidente la distinzione di « desiderato » e « desiderabile » nel senso designato dall' Ehrenfels.

Digitized by Google

l' Ehrenfels, un bene tale che tutti sieu certi che lo desidererebbero, qualora fosse revocata in dubbio la sua esistenza. [1])

Senza indugiarsi a discutere partitamente queste opinioni, si può attenersi in verità al senso letterale, grammaticale della parola: è desiderabile, semplicemente, ciò che può esser desiderato: e poichè la sfera delle possibilità è più vasta che non quella della realtà, il fatto che un oggetto sia effettivamente desiderato è, in questo senso, prova sufficiente della sua desiderabilità: ma non prova necessaria: nulla ci vieta di pensare che una cosa qualsiasi possa, data una certa collocazione di circostanze, essere desiderata, per se stessa o per riferimento a un' altra, se anche non risulti empiricamente che sia stata desiderata mai, per non essersi mai verificata la collocazione stessa. Se non vi sono disvalori assoluti, non vi può esser nulla che sia assolutamente non desiderabile. Se è desiderabile ciò che può essere desiderato, quello stesso termine si applica perciò appunto a due sfere diverse di oggetti: realmente desiderati gli uni da un individuo in un dato momento, e tali gli altri oggetti, che egli ritenga che li desidererebbe, qualora venisse a trovarsi in condizioni determinate. La buona salute è desiderata, e anche desiderabile. La morte non è, in generale, oggetto di desiderio, ma, anche indipendentemente dal fatto che altri la desideri o l'abbia desiderata, io posso

---

[1]) Secondo il Gizycki (*Moralphilosophie gemeinverständlich dargestellt*, pag. 16), ciò che è piacevole è desiderato, ma non è desiderabile un piacere, che abbia conseguenze dolorose sproporzionate, le quali posson anche esser prevedute. Anche il Sidgwick si è occupato del concetto di desiderabile, con il quale si esprime la relazione del Bene con il desiderio: ma non posso riferire e discutere qui la sua analisi sottile (vedi *op. cit.*, pag. 110-112, e inoltre pag. 127 e 388).

Digitized by Google

giudicarla desiderabile, in quanto senta che particolari circostanze m' indurrebbero a desiderarla. Quando un uomo onesto giudica non desiderabile, senz' altro, la ricchezza ottenuta per violenza o per frode, o un raffinato giudica non desiderabile la vita agreste, dicono semplicemente che non le desiderano, e che inoltre nemmeno sanno pensare alla possibilità di essere tratti a invertire il contenuto dei propri stati desiderativi: nel primo caso, la situazione psicologica si complica con la coscienza dell' obbligo di non metter in opera certi mezzi, neanche per conseguire un fine desiderato.

Analogamente, giudicar una cosa preferibile a un' altra, cioè più desiderabile di questa, significa o preferirla effettivamente a questa, volerla piuttosto di questa e conformare a tale scelta la condotta, oppure esprimere il convincimento che, dovendo o potendo scegliere, si opterebbe per la prima e si rinuncerebbe alla seconda. Il giudizio di preferibilità o è un giudizio di preferenza, o esprime una graduazione di valori, alla quale ricorreremmo qualora si trattasse di formare un giudizio di preferenza e di determinarci in un senso o nell' altro, cioè di sacrificare di fatto una esigenza per sodisfare l' altra: diciamo, nel primo caso, « preferisco », nel secondo, « preferirei ». La buona reputazione e l' agiatezza sono l' una e l' altra desiderate e quindi desiderabili: affermare la maggiore desiderabilità, per esempio, della prima, può dipender da ragioni morali, e anche dal fatto che le si assegni, tutto sommato, un più alto valore eudemonistico in generale, o ancora da altre ragioni, nella varietà delle quali si riflettono le varietà individuali della tavola dei valori.

Universalmente desiderabile sarebbe dunque un bene che tutti desiderano, o un bene tale che tutti riconoscano che, date certe condizioni obbiettive, lo desidererebbero: nè so come se ne potrebbe determinare alcuno.

Digitized by Google

Universalmente preferibile sarebbe invece un bene che tutti preferissero effettivamente a ogni altro e per il quale quindi, dovendo scegliere, opterebbero: oppure un bene, per possedere il quale, in condizioni determinate, tutti rinuncerebbero a qualsiasi altro.

Ora sembra ci sia ragione di dubitare che una norma ordinata a un così fatto bene, sarebbe per questo soltanto una norma morale. Anche il Mill, per giustificare la distinzione di qualità diverse di piaceri, ricorre al concetto della preferibilità: prendendo le mosse dal maggior valore che tutti gli utilitaristi hanno riconosciuto ai piaceri dell'intelletto, dei sentimenti e della imaginazione in confronto con quelli della pura sensazione, in quanto questi ultimi sono più costosi e meno permanenti e sicuri, osserva essere affatto compatibile con il principio della utilità il riconoscere il fatto che certi « generi » di piacere son più desiderabili e « valuable » che non altri, cioè preferibili a questi: vero è che il Mill tenta di ricondurre questa maggior desiderabilità dei primi all'esser essi effettivamente desiderati, indipendentemente da ogni obbligo morale di preferirli, da tutti o quasi coloro che hanno esperienza degli uni e degli altri: ma d'altra parte, lo stesso Mill spiega questo effettivo desiderio con un senso di dignità, comune in una forma o l'altra a tutti gli uomini e così essenziale alla felicità di coloro nei quali è forte, che nulla che sia con esso in conflitto potrebbe costituire per costoro, se non momentaneamente, un oggetto di desiderio. Il che vuol dire, in primo luogo, che questi esseri più eletti preferiscono per conto proprio i piaceri qualitativamente superiori e, in secondo luogo, che, come sembra lecito presumere, anche gli altri uomini li preferirebbero in quanto sono uomini, sol che certe condizioni fossero date, cioè che tutti avessero conoscenza degli uni e degli altri piaceri, e abbastanza sviluppato quel tale senso di dignità: dire che i piaceri stessi sono

Digitized by Google

più desiderabili, cioè preferibili, equivale in altre parole a dire che sono più degni di essere desiderati che non gli altri di specie inferiore, ovvero che la preferenza accordata ai primi appare, agli occhi di coloro che sono giudicati dal Mill « i soli giudici competenti », giustificata senz'altro.

Ed ecco che il fondamento della preferibilità non sta più nella reale preferenza che la gente manifesta: bensì in una particolare qualità morale che si ascrive a chi preferisce: ecco dunque farsi strada quell'elemento che il Guyau reclamava per integrare le definizioni del Mill, e che questi, al contrario, si preoccupava studiosamente di tener lontano. La definizione di « desiderabile », proposta dal Guyau, come di ciò che deve essere desiderato, è, psicologicamente, molto discutibile: il desiderio, che è una condizione della volontà, ne sarebbe a sua volta condizionato: non si desidera quel che si vuol desiderare: si vuole, al contrario, quel che più si desidera. Ma le cose stanno diversamente, se dal desiderare si passa al preferire: la volontà propriamente intesa è sempre un atto di preferenza, e alla preferenza, in quanto essa è la scelta implicita in ogni deliberazione reale o ipotetica, può bene applicarsi la categoria del dovere. Se fra le nostre preferenze ce ne sono di natura morale, queste saranno contrassegnate dal fatto che si leghi, così all'oggetto che si sceglie, come a quello al quale si rinuncia, il sentimento di una obbligazione — positiva per l'una, negativa per l'altra. La tavola dei valori, della quale ci serviamo qui, sarà tale che noi ci riconosciamo tenuti a conformare ad essa la nostra scelta, costituirà il principio che tende a determinare le nostre operazioni.

Sarà preferibile senz'altro — dal punto di vista morale, s'intende — quel bene, al quale noi sentiamo di dover ordinare la condotta e di dover sacrificare ogni altro

Digitized by Google

bene. E universalmente preferibile sarebbe un bene, al conseguimento del quale tutti sentissero di dover dare l'opera propria: determinare un fine così fatto sarebbe certamente tutt'altro che facile: il ritmo del sentimento sia pure questo il sentimento dell'obbligo, è essenzialmente personale e subbiettivo. È in verità innegabile che l'adesione della nostra coscienza a un bene eminentemente desiderabile suol portare seco la pretesa che lo stesso fine sia anche preferito dagli altri: ma in ciò non si può ravvisare se non un aspetto — a cui ho già ripetutamente accennato — di quella tendenza alla obbiettivazione dei valori, nella quale si esprime la esigenza della loro conservazione.

***

Eliminata anche questa difficoltà, insisto nel rilevare che solo apparentemente, la coscienza morale, intesa come uno dei termini costitutivi di quella relazione che si dice moralità o immoralità, conserva quel carattere, se così posso dire, ontologico, che le prestarono i teorici dell'intuizionismo: essa non è che un dato di esperienza, una distinta figura e un particolare atteggiamento psicologico, e a nessuno è lecito dubitare che essa non sia divenuta qual è, in un soggetto dato, per via di un processo, riconducibile in teoria all'azione combinata di fattori molteplici, e tutti compresi nella cerchia della realtà empirica. Ma se è teoricamente legittimo porre il problema della riduzione analitica del prodotto a' suoi elementi generatori e costitutivi, non è altrettanto fondata la speranza di vedere in pratica risolto il problema stesso: anche dell'analisi di una coscienza morale individuale qualunque si può dire, secondo il Lévy-Bruhl, quel che

Digitized by Google

il Leibniz diceva dell'analisi di una qualunque porzione del reale: che va, cioè, all'infinito [1]).

In verità, anche le analisi psicologiche, e soprattutto psicogenetiche, meglio approfondite sono in se stesse estremamente superficiali: la storia della formazione dell' autocoscienza, o di una qualunque abilità, per esempio il linguaggio, o di una tendenza, sia pure tarda ad apparire, come quella che si manifesta nelle emozioni sessuali, può bensì essere tracciata nelle sue linee fondamentali o individuata mercè il riferimento ad alcuni momenti più caratteristici o importanti: ma chi potrebbe dire quali e quante peculiarità organiche, funzionali e strutturali, quale fortuito concorso di vicende, quale giuoco di azioni e di reazioni, nella personalità e intorno ad essa, sieno stati necessari per metter in essere quel prodotto, a determinare il quale è pur certo che nulla ha concorso di estraneo al mondo della esperienza? La visione che noi abbiamo della vita psichica è in verità esclusivamente macroscopica: nè abbiam ragione di sperare che essa sia per esser mai radicalmente diversa. Per questo è facile rendersi ragione della posizione assunta dagli intuizionisti, se anche non si accetta il loro espediente, che non può non apparire viziato dall' aprioriismo o dal misticismo: non è molto lungo il passo, dal riconoscere la inadeguatezza delle nostre analisi, poste a confronto con la totalità della esperienza possibile, all' affermare il carattere trascendentale dei primi dati della moralità: una volta che si sia formata la convinzione della impossibilità di esaurire la causalità psicologica e sociologica della vita etica, sorge naturale il dubbio

---

[1]) *La morale et la science des moeurs,* pag. 88: in questo libro il concetto della coscienza morale come di un « prodotto » è lumeggiato in più luoghi efficacemente, sebbene da un punto di vista esclusivamente sociologico.

Digitized by Google

che la ricerca stessa fosse illegittima, e il dubbio trova appagamento nella convinzione che l' oggetto assunto in quella fosse non già un prodotto, bensì un primum irreducibile: e non importa accennare alle ragioni che han potuto corroborare e render meglio accettabile quella convinzione, in ragione delle preoccupazioni inseparabili da ogni indagine che investa i principii della moralità.

Per ciascun uomo, in qualsiasi nesso di circostanze che ponga la necessità di deliberare, cioè di scegliere fra opposte guise di condotta, c'è una via che il sentimento di obbligazione gli addita, e lungo la quale egli non incontrerà lo spettro fosco del rimorso. Potrà forse attenderlo la delusione, egli dovrà riconoscere forse che la sua manchevole esperienza lo ha male guidato e sorretto: ma altro è sbagliare, altro è peccare: altro è il rammarico di avere determinato con la propria condotta, conseguenze spiacevoli, altro la consapevolezza di avere spezzato le resistenze opposte a noi stessi dall' autorità sovrapersonale concresciuta in noi. Ci sono, è vero, i così detti « casi di coscienza », i conflitti di doveri, vale a dire quelle situazioni complesse, nelle quali la coscienza morale impone esigenze simultanee contrarie o contraddittorie [1]): scegliere bisogna, ma noi sappiamo che, qualunque la scelta sia per essere, noi non potremo giungere a una deliberazione, senza sentirci strappare brandelli di

---

[1]) È del Simmel (*Einleitung*, II. Bd., pag. 384-385) la distinzione di due forme del conflitto dei doveri: contraddittoria o logica, e contraria o materiale: nel primo caso un'azione prescritta da un interesse morale, è vietata da un altro: esempio classico, Antigone; nel secondo caso due doveri non si contraddicono già per nulla nel loro fine ultimo e nel loro contenuto ideale, ma ciascuno di essi esige dal soggetto per la propria osservanza tempo, forze e mezzi, che son presenti in sufficiente misura per uno soltanto, e fa dunque all'altro, in base alla reale costituzione del soggetto, una concorrenza per così dire tecnica

Digitized by Google

cuore: ma la speranza di ricever lume in siffatti casi da una norma astratta e universale non è certo meno vana della speranza di trovar da noi una via di mezzo fra le discordi necessità che urgono sul nostro spirito e di sodisfare adeguatamente all'una e all'altra. Un caso di coscienza che meriti veramente questo nome, non è un problema da risolvere; è, semplicemente, un problema insolubile: è il segno di un' antinomia che sussiste indipendentemente da noi, e che non è in nostro potere superare, cioè eliminare: ed è probabilmente vanissima illusione quella di chi attende da un approfondirsi delle nostre conoscenze l' attitudine a uscire da siffatte incresciose situazioni [1]). I ritmi del sentimento e del volere posson bene, nella maggior parte dei casi, sussistere indipendenti o comporsi in un ritmo superiore e più ampio: ma nessuna industria di casistica, nessuno slancio di generalizzazione potranno fornirci il modo di risolvere quel paradossale quesito di meccanica spirituale, che ci mette in presenza di due forze, dirette ambedue in una stessa direzione — segnata dal fine morale — e pure impellenti a modi della condotta opposti e incompatibili.

Certamente, se noi preferiremo l' uno all' altro, solo in quanto abbiamo riguardo a ragioni di ordine morale, potremo sì metterci in condizione di deplorare senza fine la necessità,nella quale ci siamo trovati, di rimaner sordi

---

[1]) Che gl'innumerevoli contenuti del dovere, originati dalle situazioni storiche più svariate, possedessero una unità latente, cui basterebbe determinare per conciliare tutte le contraddizioni e le contrarietà fra quelli, è, secondo il Simmel, uno dei presupposti ingenuamente metafisici dell'etica qual è stata finora. Qual diritto metodico ha in generale l'etica, di fronte al conflitto di doveri realmente sentito, di affermarne la mera provvisorietà e la riducibilità finale? (vedi l' *Einleitung*, II. Bd., pag. 407 e segg., dove questa tesi è sostenuta con la consueta arguzia e finezza di analisi: essa è poi corroborata con nuovi argomenti nella *Soziologie*, pag. 178-179).

Digitized by Google

all' altra voce, che si confondeva con quella, a cui abbiamo preferito di prestar l' orecchio: ma siffatta deplorazione sonerà piuttosto protesta contro l' ordine di cose eteronomo che ci avvolge e ci preme dattorno, che non protesta contro noi stessi e contro la nostra scelta: non sarà rimorso per aver voluto seguire una via, bensì dolore di essere stati costretti a rinunciar a seguirne un' altra. E se altri, in circostanze analoghe, si sarà comportato in modo antitetico a quello da noi scelto, non sentiremo per lui disprezzo, e neanche ammirazione: ma ravviseremo nell' antitesi l' effetto necessario delle originarie differenze di temperamento e del corso, naturalmente diverso, di esperienze individuali. Bruto Maggiore, che condanna i suoi figliuoli, ci ispira rispetto, in quanto noi gli attribuiamo tenero amore per la prole, vinto soltanto da un superiore ossequio alla degnità della patria libera: un altro uomo di stato, che facessse getto della propria eminente posizione politica, e si precludesse la via a conservare e aumentare la propria autorità nello Stato, perchè tale fosse il prezzo della felicità e della vita de' suoi figliuoli, non susciterebbe nell' animo nostro un rispetto minore.

Alla complessità dei rapporti teleologici, nei quali ci troviamo a vivere la nostra vita morale, è impari la disponibilità dei mezzi, richiesti per adattare a quelli la realtà: se nell' ordine dei fini non si trova sempre la giustificazione dell' uso dei mezzi, è umano trovar nella deficienza dei mezzi la giustificazione del mancato raggiungimento del fine. Essere individuo sociale significa non già far parte della umanità in generale, bensì di aggregazioni numerose, nelle quali si pluralizza e specifica il rapporto astratto e formale di associazione: essere individuo morale implica che ci si senta tenuti a subordinare la propria condotta alle necessità derivanti dalla simultanea appartenenza a gruppi diversi, i quali posson

Digitized by Google

anche essere in conflitto fra loro, come possono reciprocamente ignorarsi: i nostri doveri sono sempre, si sa, doveri verso qualcuno, e questo « qualcuno » è in ogni caso una o più persone, che son, come tali, individuate, se pur non sempre rigorosamente. L'agente morale si trova al punto d'interferenza di molti cerchi, è sollecitato da molte parti ad agire in un modo piuttosto che in un altro [1]): e quanto è più vivo il contrasto, e più complessa la situazione, e più remota la possibilità di conciliar le esigenze, tanto più arduo diventa il problema che la conoscenza e la volontà morale dovrebbero risolvere: cercheremo la salute in una norma universale, o non converrà piuttosto, in questi casi, che ciascuno di noi foggi a se stesso la propria legge, per « servirla in novità di spirito, e non in vecchiezza di lettera »?

Le presunte norme universali o saranno molte, intese a regolar la condotta umana nella molteplicità dei rapporti onde s'intesse la trama della nostra vita, e si riprodurrà fra le norme quel conflitto, al quale appunto volevamo scampare, appellandoci ad esse: ovvero si ridurranno a una sola, e chi potrebbe concepirla tale, che rifletta in sè la pienezza della esistenza? Non c'è una legge che ci dica in quali casi possiamo esser esonerati dal rispettarla: nessuno potrebbe sinceramente suggerire ad altri, perchè risolvessero questo o quel caso di coscienza, una forma di condotta diversa da quella ch'egli stesso, in analoga contingenza, si sentirebbe tenuto a praticare: ma alla determinazione di siffatto modo di agire non potrebb'essere estraneo il fondo nativo della sua propria personalità, modificato o integrato da un sistema a lui particolare di esperienze: e veramente non è affatto necessario che, in un altro, la conformità ma-

---

[1]) Vedi, a questo proposito, Simmel, *Einleitung*, II Bd., pag. 385-387 *Soziologie*, VI. Kap. (Die Kreuzung sozialer Kreise

Digitized by Google

teriale della condotta al suggerimento o al consiglio porti anche seco l'adesione della coscienza a quella determinata forma di condotta. Se si desse un caso di coscienza che meritasse veramente questo nome, nel suo più rigoroso significato, se esso avesse cioè tutta la propria realtà psicologica in un ondeggiamento della personalità fra la impulsività di opposti doveri, quella qualunque soluzione per la quale optasse alla fine l'individuo, dopo essere stato soggetto all'azione delle forze morali antitetiche e di queste soltanto, sarebbe segno di una maggiore o minore abilità a trar tutto il partito possibile dalle circostanze date, e non già di un maggiore o minore valore morale.

Le discussioni — aggiungo a mo' di esempio — intorno al valore, o al disvalore, etico della massima « il fine giustifica i mezzi » non potevano non riuscire affatto sterili: da un lato, i fini dell'attività individuale sono molteplici, e a nessuno può passare per la mente di approvare qualsiasi forma di condotta, solo in quanto valga ad assicurare il conseguimento di un qualsiasi oggetto, al quale si presti il carattere formale di fine; ma è anche vero che ciascuno, trovandosi nella necessità di scegliere — o rinunciare a un fine qualunque, o assoggettarsi, per raggiungerlo, non soltanto a qualche dolore, a qualche sacrifizio, ma anche a vincere qualche ripugnanza — opta frequentemente, senza esitare e con la coscienza relativamente tranquilla, per la seconda alternativa. Nessuno potrebbe dunque concedere o negare, senza restrizioni, il proprio assenso alla massima stessa, a una espressione cioè, che per se stessa, secondo lo Hegel [1]), è triviale e non dice nulla, la quale tutto al più non fa che proporre un problema, mentre ha, come succede molte volte, l'aria di risolverlo. S'intende che, perchè

[1]) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 140, d).

Digitized by Google

la questione abbia ragione di essere proposta, si richiede che il rapporto fra il mezzo e il fine sia di stretta necessità, che cioè il mezzo considerato, ed esso soltanto, sia adeguato al fine da raggiungere. Ciò posto, di qual natura dev'essere quel fine — che sarà di necessità vario per i diversi individui, secondo il differenziarsi dei ritmi affettivi e dei contenuti e gradi della coscienza morale — il quale, per essere stato assunto come supremo, valga anche a esonerarci da qualsivoglia apprezzamento — fuorchè teleologico — dei mezzi? ed entro quali limiti o in quali circostanze, mezzi determinati, che normalmente non sono voluti dall'agente, potranno tuttavia essere accolti dalla sua volontà riflessa fra i propri oggetti? Non vedo quale criterio potrebbe avviar a una soluzione generale del problema. È chiaro che se io, sentendomi obbligato a promuovere il raggiungimento di un fine, mi sono trovato costretto a compier un atto contrastante alla mia coscienza morale, l'atto potrebbe dirsi giustificato pienamente, qualora il compiacimento del fine raggiunto non fosse a cose fatte, turbato da alcun rimorso per aver messo in opera quel mezzo. E poco importerebbe che altri disapprovasse la mia condotta: ciò non sarebbe evidentemente se non il segno di una costituzione spirituale diversa dalla mia: diversa dunque la tavola dei valori, diverso il decorso del processo deliberativo: anche nel sillogismo morale la diversità della conclusione presuppone una diversità delle premesse. Ma all'infuori di questo caso speciale, nel quale la crisi potrebb'essere risolta, almeno con sodisfazione del soggetto, questo si trova esposto inevitabilmente a rammaricarsi della condotta preferita: sia cioè che, accogliendo la massima su ricordata, sacrifichi al fine ogni riflessione intorno ai mezzi, sia che respinga la massima, e rinunci al fine. In questi casi l'antinomia, com'è chiaro, non è superabile: e solo in quanto l'agente possa con sincerità dire a se

Digitized by Google

stesso di aver agito esclusivamente in vista del valore morale del fine, o di essersi astenuto solamente per riguardo al disvalore morale del mezzo, troverà anche, in un caso o nell' altro, taluna ragione di conforto, quale non basterebbe certamente a dargli il semplice riconoscimento di avere obbedito, o di aver negato l' assenso alla massima su ricordata.

***

Si sa — e non sarà vano ricordare, dopo aver accennato a un principio, onde troppo spesso tentò d' inorpellarsi il peggiore farisaismo — si sa che nelle pieghe dei « casi di coscienza » suol fare di preferenza il suo nido quella ipocrisia, che inquina le vive fonti della moralità: non si rinuncia volentieri a una di quelle scappatoie, che permettono di far apparire effettivamente conciliati i termini non conciliabili, a una di quelle soluzioni verbali che bastano molte volte a metterci in pace con gli altri, e non di rado anche con noi stessi. Si trascura un dovere per rendere omaggio a un altro, e ci s' illude o di poter compensare il provvisorio e inevitabile mancamento con un tanto più vivo ossequio per l' avvenire, oppure ci si persuade di avere, facendo fronte a una delle esigenze, trovato il modo migliore di sodisfare implicitamente anche all' altra: si è creduto, per esempio, di dover tacere la verità, ma si cerca di sostenere che, a guardarci bene, non si è neanche detta, propriamente, una bugia; per adempiere a un obbligo verso una persona, si vien meno a un obbligo verso un' altra, e ci si sforza di credere che anche quest' ultima profitti di quel che si è fatto in pro della prima. Peggio ancora, si fa apparire, con un vero sforzo di autosuggestione, come conflitto di doveri, quel che è con-

Digitized by Google

flitto fra la esigenza morale ed altre esigenze estranee [1]): o ci si sforza di giustificare l'assegnazione di un posto, anche elevato, nella scala dei valori morali a quell'azione che effettivamente ci appare o ci è apparsa preferibile per considerazioni di utilità o altre simili. Artifici, senza dubbio, riprovevoli, o almeno segni di pavida coscienza: ma se la casistica si compiace di suggerirci siffatti accomodamenti, la universalità della norma non vale certo a tenercene lontani, perchè essa non concorre in alcun modo a rimuover quelle condizioni, dalle quali essi traggono la propria ragion d'essere.

Sulle finzioni che sono tanta parte della quotidiana vita morale, anche dei migliori, ha esercitato il proprio acume critico il Marchesini, recando notevolissimo contributo alla dottrina etica del positivismo: nè questo sarebbe luogo opportuno d'insister sopra tale argomento: certamente si riconosce alla finzione un valore pedagogico, e persino un valore morale, solamente in quanto si giudichi la sua presenza, anche ai gradi più alti della nostra vita operativa, come propriamente necessaria: ma non si può per questo, nè si vuole, reprimere lo slancio irrefrenabile dell'anima nostra, la quale vagheggia, sia pure con poca speranza, un mondo ove una tale necessità venga meno, e sien forniti alla condotta buona motivi, attinti dalla coscienza pura sincera diritta del suo valore, non deformati da un artificio, per quanto inconsapevole e irresistibile, non sostituiti da riferimenti e criteri chimerici, non distratti per vie traverse, lungo le quali smarriscano la impronta schietta della propria originalità

---

[1]) Per questo il Salter vorrebbe che, dinanzi a un caso di coscienza, ci si ponesse energicamente la domanda: « Sono io in dubbio perchè nutro nell'intimo il desiderio di agire diversamente, o perchè così mi sembra comandar un dovere realmente superiore? » Già dalla onesta risposta a questa domanda sarà talvolta, secondo il Gizycki (*op. cit.*, pag. 35) posta fine a ogni dubbio.

Digitized by Google

Sperava in verità il Kant che la crescente autorità dei principii avrebbe eliminato quella certa insincerità che si riscontra nella natura umana, o almeno dispensato la morale dal giovarsi per il proprio progresso anche di dissimulazioni e finzioni: la disposizione a far mostra di essere migliori di quel che si è e a manifestare intenzioni che non si hanno, serve soltanto, per così dire, « provvisoriamente » a trar fuori l'uomo dalla rozzezza e a fargli primamente assumere almeno la « maniera » del Bene ch'egli conosce: poichè in seguito, una volta che i genuini principii sieno svolti e sien passati a costituire il carattere, quella falsità deve a poco a poco esser energicamente combattuta, però che altrimenti essa corrompe il cuore e non lascia spuntare le intenzioni buone, di sotto la rigogliosa fioritura della bella apparenza [1]). Noi saremmo inclinati piuttosto ad ammettere che, al contrario, i « genuini principii », i quali han rivelato negl' interminabili e sterili tornei dialettici la propria inconsistenza teorica, non sono se non sistemazione di meglio affinate finzioni e non hanno virtù persuasiva, bensì solamente suggestiva: le dottrine morali, che hanno confuso in sè il proposito parenetico, normativo, costruttivo e l'ufficio di rappresentare, spiegare, ricostruire la fenomenologia etica, han corroborato, piuttosto che inibito, quella tendenza a mascherare la reale causalità della nostra condotta: la finzione della universalità, in particolare, ha creato impedimento, più che non abbia fornito impulsi, alla espressione schietta e alla sodisfazione compiuta delle interiori esigenze: per questo si attende che una dottrina pluralistica valga a confortare, o non si sforzi almeno di contrastar l'aspirazione a instaurare la sincerità nella vita morale, per quanto ciò sia compatibile con la complicazione della realtà psico-sociale che

---

[1]) *Kritik der reinen Vernunft*, ed. cit., pag. 618.

Digitized by Google

la suscita: « porro unum est necessarium » e questo « unum » è che ciascuno sia quel ch' egli sente di dover essere: se, per riuscire a questo risultato, è necessario che un individuo foggi a se stesso un ideale trascendente e si proponga di asseverare e rivelare nella propria condotta la immanenza di un assoluto valore, anche la finzione della universalità dovrà specificarsi a norma della coscienza individuale nella quale si determina, anche la finzione dell' assoluto Bene, o dell' assoluta autonomia, o dell' assoluta obbligazione, dovrà entrar in rapporto con la originaria tempra del soggetto che in sè l' accoglie; e convien pure ammettere che, come gli stati di coscienza nei quali la realtà empirica si trasfigura e si sublima, così anche gli atti, che a quelli s' informano, rechino il caratteristico suggello della personalità operante. Anche per questa via dunque, si conferma che, se l' etica non vuole irrigidirsi nel dommatismo o degradar nella eteronomia o svaporar nelle nebbie di una fantastica universalità obbiettiva, deve assumere come presupposto la varietà necessaria della condotta riconosciuta come giusta o buona, e sentita come obbligatoria.

È d' altra natura la questione se sia legittimo astrarre, per ipotesi, dalla presenza, nel soggetto morale, di disposizioni contrarie alla moralità. Qui si tratta infatti non già di una finzione pratica e valutabile, come tale, anche alla stregua delle sue conseguenze effettive, ovvero di un fine assunto come necessario, ma si tratta di una finzione concettuale che potrà essere legittimamente assunta a una condizione soltanto: ove cioè le si riconosca un valore conoscitivo tale, che noi siamo fatti da essa capaci di penetrar più a fondo nella natura del così detto « vero morale ». E poichè si afferma che ritenere il conflitto dei motivi avversi e favorevoli alla condotta buona, non pur come empiricamente dato, sì anche come necessariamente costante, equivalga ad ammettere la immutabilità radi-

Digitized by Google

cale dell' uomo, o un limite almeno, oltre il quale il dualismo non possa essere superato, converrà prendere in esame il concetto di natura umana e della sua modificabilità.

Digitized by Google

Digitized by Google

IV.

INTORNO AL CONCETTO DI NATURA UMANA

E DELLA SUA MODIFICABILITÀ

Digitized by Google

Digitized by Google

Alla confusione delle idee ha contribuito molto, sempre e dovunque, la confusione delle parole: e la parola « natura » insieme con i suoi derivati, è di quelle che son peggio gravate da siffatta colpa. Il concetto ond'ella è segno è uno dei più elastici e dei più esuberanti a un tempo: e si presta a mutilazioni e ad integrazioni arbitrarie della propria connotazione, del pari che della propria denotazione. L'appellativo di « naturale » apposto a un qualsiasi frammento del reale accadere, ha il suo antitetico in artificiale o in soprannaturale, secondo che è oggetto delle nostre ricerche la « ratio essendi » oppure la « ratio cognoscendi »: e la relazione si complica, ogni qual volta la svalutazione della concreta realtà empiricamente data si proietti nella imaginazione di una realtà diversa, meglio rispondente alle tendenze pratiche, e fatta, come tale, oggetto a priori di una « Wunschbejahung », la quale suol anche esprimersi con il giudizio che è più naturale o, senz'altro, che sarebbe naturale quello che precisamente non si riscontra in natura. Per un determinista coerente, il quale non prenda alla lettera la separazione del mondo dello spirito dal mondo della natura, è naturale tutto ciò che entra nel sistema della esperienza, in quanto ogni elemento di questo si spiega con l'essere ricondotto ad altri elementi, che abbian valore di condizioni o di cause: ma in verità la insuperabile angustia del nostro intelletto ci vieta

Digitized by Google

l'effettivo dominio simultaneo degli ordini molteplici, ond'è congegnata la realtà: e l'inevitabile e indispensabile astrazione di nessi parziali dalla totalità della esistenza, lascia allà logica affettiva (è questo il nome, con il quale oggi si pretende talora di coonestare la illogicità) libero campo di prolungare la serie interrotta, in una direzione che non coincide con la direzione reale, ma meglio si conforma alle nostre esigenze valutative.

Non c'è dubbio che « nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu »: ma questo non esclude la possibilità di concepire una relazione quale si voglia, ad analogia di altre, debitamente rilevate nella esperienza, senza darsi sempre la pena di assicurarsi che sussistano effettivamente per quella i momenti causativi sussistenti per queste. Le azioni dirette a un fine egoistico e quelle ispirate dall'opposto sentimento sono, per esempio, del pari naturali, viste sotto la specie della eternità; ma, secondo che poniamo l'accento sopra uno o l'altro gruppo di tendenze correlative, ci attribuiremo la facoltà d'imporre a queste o a quelle il suggello dell'universale: e troveremo « naturale » che l'uomo affermi o neghi, per tutta la sfera delle sue relazioni sociali, la propria individualità: nè ci sentiamo sempre tenuti a verificare se sieno anche universalmente presenti quelle condizioni — del temperamento originario, prima di tutto — in rapporto alle quali soltanto può affermarsi la naturalità così dell'amore come del sacrificio di sè. È noto in quale fitta selva di paralogismi e in quale intollerabile viluppo di logomachie bizantine si smarrissero e s'involgessero gli Stoici, per aver voluto mantenere a un tempo la propria concezione, rigidamente deterministica, e la distinzione degli atti in conformi e contrari alla natura: nè può dirsi facile sfuggire in generale a tal sorte, dal momento che ogni costruzione morale rappresenta in pari tempo una sintesi e una critica dei dati della esperienza: noi

Digitized by Google

mettiamo insieme il mondo ideale possibile con una parte degli elementi, onde si compone il mondo reale: e se ci sentiamo cittadini di quello, siam tratti a negare quegli aspetti di questo, che non sono stati assunti nella costruzione: la necessità morale che il primo si avveri, si sovrappone e si frammischia alla necessità materiale che domina e mantiene nel suo essere il secondo: se facciamo della considerazione di questo il centro delle nostre riflessioni, teniamo presente quel che si richiederebbe, perchè si cancellassero effettivamente quegli aspetti della realtà che contrastano con le nostre abitudini valutative: ma una volta che sia creato, in conformità di queste, un nuovo mondo ideale, cade facilmente dal nostro pensiero il valore ipotetico della costruzione: e il permanere del dissidio fra essere e dover essere, lungi dal sembrarci, finchè quei tali aspetti permangano, naturale, ci sembra inesplicabile o irragionevole o contro natura.

Altra volta i concetti di naturalità e di norma si scambiano il proprio contenuto: e vien fatto valere come naturale, soltanto ciò che si riscontra più sovente come dato: il vario aspetto della realtà rappresenta un ostacolo al nostro bisogno di generalizzare e semplificare: e ogni collocazione di circostanze eccezionale sembra contrastare o sfuggire all'ordine della natura.

Con particolare frequenza, infine, suole affermarsi anche in questo campo la tendenza a dar corpo alle ombre: il simbolo della cosa si trasfigura, e diventa un'altra cosa, una entità per se stante, la quale entra in rapporto di opposizione o di coesistenza o di anteriorità, rispetto alla prima: anzitutto il concetto psicologico dell'oggetto, che ha per propria condizione la esperienza dell'oggetto stesso, si sublima a concetto logico, il quale è, come tale, un « prius » in riguardo a questa esperienza: si compie in seguito un secondo trapasso, convertendosi il « prius » logico in un « prius » reale, e si materializza

Digitized by Google

il concetto dell'oggetto, scambiandolo con qualche cosa, che è antecedente all'oggetto stesso e necessaria o anche sufficiente a renderne ragione. Nell'accadere reale abbiamo gli elementi, onde si costruisce il concetto di natura: ma la natura viene poi contrapposta a quell'accadere, e le si attribuisce l'ufficio di principio esplicativo: il processo psicologico, concretato in uno schema logico, diventa alla fine principio ontologico. La direzione centripeta, seguendo la quale si muove dal fenomeno a costituir la idea del fenomeno, si converte in direzione centrifuga, e si prendon le mosse dalla idea per aver ragione del suo obbietto.

* * *

La necessità di riaffermare una veduta fenomenalistica, la quale potrebbe anche chiamarsi nominalistica, di fronte all'ontologismo o al realismo che vizia molte nostre concezioni, si rivela anche più manifesta, se procediamo a considerare il concetto di natura umana. La opportunità di accennare, sia pur sommariamente, ai criteri che ne debbon reggere l'analisi, dal punto di vista del pluralismo, psicologico e sociologico, che stiamo illustrando, merita di essere brevemente chiarita. Il concetto di natura umana si presta a una duplice interpetrazione, dinamica e statica: nel riguardo dinamico, sarà suo contenuto quel complesso di dati e di caratteri che si possan considerare come foudamentali nella vita dell'uomo e che, permanenti attraverso tutte le varie contingenze della sua evoluzione' concorrano poi a spiegare qualsiasi manifestazione transeunte, qualsiasi aspetto accessorio: perchè l'uomo, pure sviluppandosi, resti uomo, è necessaria una continuità dello sviluppo, cioè un perpetuarsi di certe condizioni, le quali formino la essenza della idea, che ha nella parola « uomo » il proprio segno. Nel riguardo statico, quegli

Digitized by Google

stessi dati e caratteri dovranno esser considerati come propri di tutti gli uomini che coesistono, come quegli elementi della nostra personalità, per i quali essa conviene o coincide con le personalità conviventi, e che stanno a fondamento di quegli altri elementi, per i quali le stesse personalità si differenziano.

In ordine all'oggetto che noi abbiamo avuto in animo d'illustrare — cioè la varia composizione dei ritmi individuali, quali si manifestano nello specificarsi così dell'Io che tende come dell'Io che valuta — c'interessano ugualmente il primo e il secondo punto di vista: il primo, in quanto sarebbe importante stabilire la permanenza di quella complicazione e di quella diversità, attraverso tutta la vita storica della nostra specie; il secondo, in quanto la nostra tesi richiederebbe che fosse reso manifesto il loro sussistere in ogni specifica aggregazione umana, singolarmente presa. Perchè sia vero che nella evoluzione psicologica non si oblitera il carattere dualistico, rivestito dalla forma della coscienza dell'« homo ethicus », si richiede una relativa costanza della natura umana: perchè si dimostri che la coscienza morale nei diversi soggetti non può essere uniforme e la condotta buona deve prender aspetto diverso, rifrangendosi per il prisma del carattere personale, originario e acquisito, è necessario che sia data una fondamentale varietà delle attitudini e delle esperienze. Il pluralismo psicologico postula adunque una relativa costanza della natura umana; il pluralismo sociologico presuppone che siffatta costanza sia compatibile con variazioni individuali molto rilevanti: da un lato si afferma la imprescindibile complessità del fatto morale, e dall'altro la varietà di composizione della complessità stessa: mentre si pone un limite all'arbitraria concezione di umane possibilità, si rivela quanto estesa sia la sfera, che a queste possibilità assegna la realtà empiricamente data. Di qua, ripeto, il duplice interesse di un'analisi

Digitized by Google

del concetto di natura umana, anche considerato soltanto in quanto esso appartiene alla psicologia: s' intende che qui non è possibile delinearla, nemmeno per sommi capi, ma conviene attenersi a brevi considerazioni di metodo.

A determinare quel concetto non si potrà giungere se non mercè un procedimento induttivo, al quale fornirà materia da un lato la introspezione, dall' altro la osservazione degli atti umani nella loro totalità: questa totalità, ben s' intende, non è che un termine al quale la ricerca potrà soltanto accostarsi, con approssimazione maggiore o minore, ma pur sempre larghissima. La osservazione diretta non ci porta fuori di noi stessi: ma, senza il suo sussidio, ci resterebbe preclusa ogni via a interpretar i dati che ci son porti dalla esperienza, personale o mediata, della condotta altrui. D' altra parte, se è vero che la nostra vita psicologica si svolge, come ho cercato di confermare, attraverso una serie di opposizioni e che ogni esplicazione di attività richiede la effettiva inibizione di altre e si risente della inibizione esercitata, in antitesi con essa, da queste, chiaro appare che nella nostra condotta si manifestano in modo più evidente quegli elementi della nostra personalità che escon vittoriosi dall' incessante conflitto interiore: per conseguenza, la osservazione di forme della condotta altrui, opposte a quelle da noi preferite e praticate, giova ad approfondir la coscienza di quelle stesse attività che meno vigorosamente si affermano nel nostro Io. Come la coscienza della personalità diviene, mercè l' azione reciproca dell' « ego » e dell' « alter », così la nozione di natura umana si costituisce per un complesso riferimento del macrocosmo al microcosmo e di questo a quello (intendendosi naturalmente per macrocosmo il mondo sociale del quale siam parte). Un uomo al quale si confaccia il nome di altruista non può interpretare le azioni egoistiche di un altro, se non mettendole in relazione con elementi dei propri stati

Digitized by Google

di coscienza: ma d' altra parte, mentr' egli per siffatta via riuscirà a rendersi ragione della condotta dell' « alter », la osservazione di questa gli avrà giovato pure a lumeggiar la sua propria personalità. La natura umana, considerata dunque come natura dello spirito umano, ci si renderà nota mediante un lavoro di astrazione, operato sui dati ricavati dalla esperienza della nostra vita psicologica e da quella di manifestazioni della vita psicologica altrui, illustrandosi la seconda per virtù della prima, e integrandosi questa per mezzo di quella.

Credo di poter senz' altro affermare che, data la composizione presa più sopra in esame, degli stati di coscienza operativa e valutativa, il contenuto del concetto consisterà non tanto di una collezione di elementi isolati nella connessione dei processi psichici, quanto piuttosto di un organamento di gruppi sistematizzati, nei quali concretamente si specifichi la formale opposizione, che si manifesta per tutte le forme e gradi dell' attività spirituale. Non è, voglio dire, molto interessante stabilir che è naturale all' uomo l' egoismo — continuo a valermi di un medesimo esempio — ovvero l' altruismo: nè avrebbe significato affermare che l' uno gli è più naturale dell' altro: quel che importa stabilire è l' universale simultaneità del riconoscimento di valori egoistici e altruistici e l' informarsi della nostra attività pratica alla sussistenza degli uni e degli altri. Dire che la razionalità e la intelligenza sono attributi dell' attività umana, significa semplicemente raggruppare sotto uno stesso nome o nell' ambito di uno stesso concetto talune sue manifestazioni; ma poco ci giova: perchè la irrazionalità e la istintività si annoverano con non minore diritto fra gli attributi suddetti: e quel che è veramente caratteristico, è il distinguersi, nella universale opposizione, di un ritmo composito di attività riflessa e irriflessa.

Digitized by Google

Quella gradazione [1]) che si rileva in tutte le formazioni naturali, si riscontra anche nella psicogenesi: anche qui nella formazione distinta come superiore, persistono, quale fondamento dell'essere, o nella costituzione sua, le proprietà dell'inferiore, alle quali se ne aggiunge una nuova caratteristica; anche qui l'autonomia sovrapposta e distinguente domina le stesse autonomie sottoposte dell'indistinto, onde viene la formazione; anche qui, infine, nella formazione superiore, in ragione della sua maggiore complessità, si ha, non solo una forma più specializzata di azione, ma anche una maggiore indeterminatezza di essa: il ritmo è sempre ritmo, ma è tanto più vario, quanto è più complesso, e tanto meno facile a riconoscersi, quanto è più vario. Per questo è meno arduo rappresentare schematicamente la natura del bambino che non dell'adulto: e del selvaggio che non del bambino: e dell'animale che non dell'uomo: per questo si manifesta con più lucida evidenza la natura umana in un aggregato o in una massa, di quel che non ci appaia nettamente distinto il carattere di un individuo singolo.

***

Determinar la comprensione e la estensione di tutto il concetto di natura umana, è ufficio al quale intendono, ciascuna per la sua parte, tutte le scienze dell'uomo, e che appartiene in modo precipuo all'antropologia, nella quale dovrebber tutte convergere e unificarsi: basti qui rilevare che la portata delle differenze, dipendenti da quelle di età, di grado dell'incivilimento, di razza, di sesso, o riscontrabili per il raffronto con un tipo assunto a valore di criterio normale, è essenzialmente problematica. Le attività che si possono concepire comuni a tutti

---

[1]) Ardigò, *Opere filosofiche*, III, pag. 126-127.

Digitized by Google

gli adulti civili si riscontrano anche, sia pure embrionali nel bambino o nell' uomo primitivo, sì che la differenza fra questi e quelli possa esser assunta come differenza di grado, ovvero è dessa più radicale e profonda, così da richiedere che alla diversità degli obbietti sia fatta corrispondere una distinzione netta, una costituzione autonoma delle corrispondenti sezioni della scienza psicologica? Due direzioni della indagine si possono pensare: può prevaler da un lato la tendenza a scoprire nel bambino il germe dell' uomo, e a ritrovar nell' uomo l'eterno fanciullo, a rintracciar sotto la corteccia o la vernice della civiltà il persistere dell' anima primitiva e a rivelar nel selvaggio la possibilità di ogni più elevato sviluppo ulteriore; oppure può predominare la inclinazione a metter in rilievo le differenze, gli ostacoli che incontra ogni tentativo di ricostruir la filogenesi e la ontogenesi come processi organici continui, i limiti nei quali va costretta la pretesa di ricondurre il superiore all' inferiore, di trovare negli antecedenti la ragion d' essere di quel che ci balza incontro come « nuovo » mentre procediamo nel cammino della evoluzione.

Nella tendenza dei moralisti ad ammettere l' idea astratta di una « natura umana », individuale e sociale, sempre identica a se stessa in tutti i tempi e in tutti i paesi, il Lévy-Bruhl, per esempio, ravvisa la conseguenza dell' uso di un metodo concettuale e dialettico, onde è fatto valere come ufficio della scienza non ciò che è passeggero individuale perituro: i fenomeni, — bensì ciò che è immutabile generale eterno: le idee, le forme, le definizioni. O questo postulato della identità di natura è ridotto a una formula puramente verbale, ed esprime soltanto la necessità, per tutti gli individui, di presentar certi caratteri psicologici e morali comuni, e allora non fa che ripetere un assioma scolastico, secondo il quale non c' è più e meno se non fra gli accidenti, e

Digitized by Google

non già fra le essenze o nature degli individui di una stessa specie, ma nulla ci insegna sui caratteri che, di fatto, sono o non sono presenti in tutta la specie. Oppure si vuol assegnare al postulato una portata più vasta: e allora si contraddice ai dati della scienza: nello stato attuale delle nostre conoscenze, la umanità non è che una unità di collezione: lo studio approfondito dei riti e delle credenze, dei costumi ecc., nelle popolazioni primitive, ci presenta forme di imaginazione, di combinazione e anche di giudizio e di raziocinio, ignote affatto alla nostra psicologia: i risultati della sociologia rivelano sin da ora com' è artificiale e povera l' idea dell' « uomo » in generale, della quale si sono accontentate sino a oggi la psicologia e la morale teorica. Ma d' altra parte, lo stesso autore, che ha pur contribuito a metter in luce la smisurata distanza della psiche primitiva dalla nostra, e ha dimostrato che il meccanismo mentale, mistico e prelogico, dei « primitivi » non coincide con quello, del quale ci è familiare la descrizione nell' uomo della nostra società — ritiene probabile che i progressi concordi della sociologia e della psicologia manifesteranno la unità di struttura mentale nella specie umana, non quale è stata assunta a priori dalla scuola antropologica inglese, ma quale risulta dalla sorprendente analogia dei processi mentali molto complessi prodottisi in diverse porzioni della umanità senza comunicazione apparente fra loro [1]). Così si concilierebbero nella scienza futura i due indirizzi, ai quali testè accennavo; la unità del genere umano sarebbe non già statica ma tutt' al più dinamica, e non escluderebbe la possibilità di riconoscere la presenza di tipi sociali distinti.

---

[1]) Lévy-Bruhl, *op. cit.*, chap. 3me, I, 7me, 8me: e inoltre, dello stesso autore, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Introduction.

Digitized by Google

Questa possibilità di un duplice indirizzo si ravvisa intanto nelle ricerche portate sulla costituzione etnografica della umanità, e dovrà sussistere, anche come riflesso del dissidio di tesi politiche e morali, fin che penda la questione del monogenismo e del poligenismo. Nè può dirsi assolutamente certo che le manifestazioni psicologiche anormali, le quali rappresentano in generale semplici deviazioni dalla norma, per eccesso o per difetto, non possano anche talora valere come segni di uno stato specifico, richiamante la condizione ordinaria per effetto di contrasto, piuttosto che di similarità. La psicologia delle differenze individuali è ai suoi primi inizi, ma questi sono fin da ora molto promettenti: e quand' anche risultasse che quelle differenze son tutte di grado o d'intensità, ma non investono le qualità e le relazioni formali degli elementi costitutivi della persona, il concetto di natura umana non perderebbe perciò meno della sua determinazione connotativa, cioè della sua contenenza concreta: e tanto più ne perderebbe, quanto più divergenti si mostrassero i « tipi » risultanti in modo distinto dalle indagini differenziali. Analoghe conseguenze si possono attendere dallo studio della psicologia dei sessi, quand'anche si eviti di aderire alle conclusioni radicali, determinate per lo più da preconcetti antifemministi.

Ove si riuscisse a stabilire quali note debbano entrare a formar il concetto di uomo, resterebbe poi ancora da fissare la « differentia specifica » della natura dell' uomo da quella degli altri animali superiori, vale a dire il diverso fondamento, al quale le manifestazioni dell' attività degli animali superiori vanno riferite. Non si dubita, com' è chiaro, che questa differenza sia propriamente di natura: ma è anche vero che la sua rigorosa determinazione appare tutt'altro che facile: sia che, ponendoci dal punto di vista che si potrebbe chiamare comparativo-statico, mettiamo a raffronto la psicologia degli antropoidi con

Digitized by Google

quella dei gruppi etnici che si sono arrestati o han regredito a un livello di sviluppo estremamente basso, sia che seguiamo un procedimento evolutivo-dinamico e cerchiamo di ricostruire le forme intermedie che abbian segnato il passaggio dall'antenato subumano all'« homo sapiens », ci avvolgiamo sempre in difficoltà che l'antropologia non ha saputo superar ancora; ma prima che sieno superate, prima che sieno stabiliti cioè quei caratteri differenziali e le loro relazioni reciproche, nonchè le loro relazioni con gli altri caratteri comuni, sarà vano sperare che il concetto di natura umana sia di quelli che son detti dalla logica concetti chiari, dei quali cioè la estensione è circoscritta con tutto il rigore desiderabile.

Se ci collochiamo poi, per un momento ancora, dal punto di vista della connotazione, possiamo pensare, per ipotesi, costituita questa, mercè la sintesi delle note generiche — vale a dire comuni anche al concetto degli animali prossimi all'uomo — e delle note differenziali — cioè di quelle che vanno pensate sempre nel concetto dell'uomo e sempre escluse dal concetto d'ogni altro animale — e parimenti infine di quelle altre note e attributi, che son condizionati dalle suddette. Il concetto di natura umana sarebbe così definito: ma resterebbe sempre la difficoltà di riferire al fondamento comune, a questo modo determinato, tutta la multiforme varietà dei fenomeni che dipendono da quello: resterebbe cioè aperta la questione relativa al conto che si deve fare di quelle altre note che la esperienza designa come costitutive di una particolare specificazione del concetto di natura umana, o come tali che il concetto stesso ne contenga la possibilità indeterminata: questo soprattutto, s'intende, nella ipotesi probabile, che dei due suaccennati indirizzi, nelle ricerche relative al differenziamento antropologico, prevalga alla fine quello che tende a ridurre anche i più recisi contrasti a differenze di grado dello sviluppo. Si

Digitized by Google

tratterebbe dunque di decidere come il concetto di natura umana — il quale deve esprimere soltanto quel che « si pensa » nel concetto di uomo, quello cioè che si deve essere per essere uomini — si comporti con la più complessa nozione di ciò che « si può pensare » nel concetto di uomo, di quello cioè che si può essere, o diventare, pur restando uomini: sia poi che i modi e gli accidenti del concetto sieno riconducibili alla mancanza, in casi particolari, di caratteri determinati, o a gradazioni estreme nello sviluppo di talune attività e capacità, ovvero infine allo specificarsi delle relazioni reciproche di queste medesime attività e capacità, sia che invece quello stesso valore logico vada attribuito anche all'apparire di attitudini nuove.

In ogni caso, non soltanto è lecito, ma propriamente doveroso presumere che la esperienza non abbia registrato esaurientemente ancora tutte le possibilità finora attuate, che, in particolare, gli estremi limiti di variazione non sieno segnati, che non sieno cioè fin da ora stabiliti con sicurezza nè i valori minimali delle attività e delle attitudini, nè i termini supremi conseguiti nella loro esplicazione. Questo basta a infondere il sospetto che quel fondamento che noi abbiamo per un momento supposto già determinato, abbia a rivelarsi insufficiente, e giustifica la conchiusione che il concetto di natura umana non è un concetto distinto, bensì « confuso » ancora, per un tratto indeterminabile della sua comprensione: e, oltre che confuso, « inadeguato », sempre che si tenga fede al criterio evoluzionistico, alla stregua del quale l'attuale esperienza appare come limitata, necessariamente, in ordine al tempo. Resta impregiudicata finora la questione, se i successivi svolgimenti della natura umana possano essere di tale portata da modificarla, oppure se essi debbano presumibilmente rappresentare oscillazioni più o meno ampie intorno a un punto, che

Digitized by Google

si possa assumere come definitivamente fissato. Cercherò di mostrare fra poco che quest'ultima posizione non sembra rigorosamente sostenibile: basta per ora avere stabilito che il concetto di natura umana presenta radicali imperfezioni: esso è la sintesi provvisoria di una esperienza ristretta e suscettibile d'interpretazioni molto divergenti: non è di quelli che rappresentano un acquisto definitivo della scienza: ma piuttosto significa da un lato che certi problemi sono tuttora aperti, fornisce dall'altro un fondamento o un criterio, per quanto non immutabile, nè fissato nettamente, alle nostre previsioni e alla nostra condotta sociale.

Non è necessario insistere sulla difficoltà di sfuggire al pericolo grave che questo valore euristico o mediato venga convertito arbitrariamente in un valore che si potrebbe dire metafisico, in quanto si contrapponesse all'insieme déi dati empirici che aspirano a trovare nel concetto di natura umana la propria sistemazione, una ipostasi, alla quale si conferisse non pure una indipendente realtà, ma anche virtù di spiegare o interpetrare quella realtà, che la esperienza ci porge: abbiamo accennato all'errore, tanto diffuso per tutta la storia delle conoscenze quanto fatale al loro progresso, onde ci s'illuse di aver trovato o di poter situare la natura delle cose al di là delle cose stesse; di un simile abuso della nostra attitudine astrattiva, sono molti gli esempi anche nelle scienze morali, e non è meno rilevante il danno.

Debbo aggiungere ancora che è pure pericolosa la tendenza ad assumere nel concetto di natura umana quei dati soltanto che provocano una reazione valutativa favorevole: se anche oggi non si sente più sostenere che l'uomo sia originariamente e fondamentalmente buono, non è raro che si concepiscano come a lui naturali le qualità, alle quali si riconosce maggior pregio, laddove

Digitized by Google

le altre sarebbero superfetazioni, o deviazioni dal corso originario: il criterio soggettivo dell'apprezzamento cerca una base o una espressione oggettiva, e la parola « natura » viene usata con un significato eulogistico, svalutandosi così, talora senza fondamento, tutti o parte quegli elementi superadditi che sono il prodotto della storia, e che si riassumono nel termine di civiltà. Si corre così il pericolo di riprodurre quell'antitesi della quale è piena la storia dell'antica speculazione, e che vediamo tornar in onore in tutte quelle epoche, nelle quali, estendendosi lo spirito critico e il fervore della indagine anche agli oggetti, fatti più venerabili dalla tradizione, s'inclina ad affermare la dipendenza dei valori riconosciuti dalle più fondamentali condizioni della vita umana, e a interpretare come prodotti di convenzione e di artificio quegli elementi, che forniscono materia ad avversi giudizi valutativi.

È l'antitesi tra « physis » e « thesis » o « nomos », la quale forse potè mantenersi anche per l'artificioso riferimento delle nostre azioni a un principio, raggnagliato arbitrariamente per un verso con la natura fisica o esteriore, e per l'altro verso, non meno arbitrariamente contrapposto a questa. Alla immutabile natura si contrappose, negli albori della speculazione etica, la convenzione (uso, costume, legge) mutevole da città a città, da regione a regione, da epoca a epoca, e non doveva parer illegittimo proceder di qui a considerare gli ordini della vita civile come imposizioni artificiate, contrastanti alla genuina semplicità della natura. Appunto l'ambiguità insita alla parola « natura », e riconosciuta in una meno remota antichità, cresce forza, nota argutamente il Gomperz [1]), alla inclinazione degli uomini a servirsene, essendo tutt'altro che difficile raccoglier sotto questa vaga

[1]) *Griechische Denker*, I Bd., pag. 324.

Digitized by Google

formula complessiva, qualunque più vario oggetto di desiderio e di aspirazione. E si potrebbe aggiungere che, in quanto riferire un dato qualsiasi alla natura fu molto spesso la medesima cosa che riferirlo alla divinità, ordinatrice ed anima della natura, per mettere così in antitesi l'armonico disegno divino e il tralignare delle creature dal corso loro segnato, si manifestava in ciò con evidenza il prevalere di criteri di apprezzamento, i quali si son oggi totalmente invertiti: quel che si contrapponeva infatti, come naturale ad artificiale, alla rete di convenzioni che si ordisce sulla trama della vita collettiva, era poi oggetto di spiegazione soprannaturale: per tacere poi che, d'altra parte, si veniva ad escludere dal mondo della natura quegli ordini e quelle forme di condotta sociale, delle quali il sapere moderno ha bensì riconosciuto o confermato, sul fondamento della esperienza, la relatività, ma che, appunto con le loro mutevoli apparenze, ci forniscono il documento e il segno di quel che può esser giudicato essenziale alla nostra natura di uomini.

La contrapposizione tra « physis » e « nomos » ebbe in epoca vicina alla nostra, vigoroso rilievo per opera del Rousseau: questi aveva spiegato nel « Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes » come gli uomini abbian potuto successivamente alterare la lor natura, venendo meno alla loro prima destinazione, sì da costituire un sistema sociale manifestamente ad essa contrario, ossia per natura illegittimo: nel « Contrat social », in seguito, si propose, non già di richiamare gli uomini allo stato di natura, come altri credette e disse, interpretando erroneamente il motto « natura e libertà » inscritto dal Rousseau, quale segnacolo in vessillo, nella sua propaganda contro quei valori — ch'eran per lui disvalori — culturali, rappresentanti, a suo modo di vedere, artificiose limitazioni del fondamento di libertà che è posto da natura: bensì si

Digitized by Google

propose di costruire, sul fondamento stesso della natura, un ordine di convivenza ad esso conforme. Tutto ciò dipende dall'assunto fondamentale che l'uomo, nello stato di natura, sia libero e indipendente. Ora, a parte la infondatezza di questo presupposto, è da notare che il Rousseau non ebbe presente l'idea della libertà, se non in quanto questa consista nella mancanza d'interferenze fra le azioni individuali o costituisca il principio supremo delle interferenze medesime [1]). Sfuggì pertanto al Rousseau come in quelle civiltà ch' egli svalutava si potesse d'altra parte ravvisare il progressivo avverarsi di quella libertà, che è tutt'un continuo liberarsi, di quell'autonomia, che si afferma vittoriosa per entro il mondo eteronomo del quale siam parte: il ritorno allo stato di natura non significherebbe per noi, in questo senso, che la massima menomazione della libertà. Se di libertà possiamo parlare, ciò è in ragione di quella maravigliosa attitudine, onde contrapponiamo la natura nostra alla natura esteriore, e annettiamo quest'ultima al regno dei fini, cioè al mondo dei valori da noi stessi creato, subordinando il suo meccanismo alla nostra teleologia. Il principio della libertà contrassegna così la natura umana di fronte alla natura materiale, in quanto quella si distingue da questa per la capacità di reagire ad essa, dominandola: lo stato di natura corrisponde alla massima indistinzione del mondo umano dalla realtà fisica e biologica, alla quale l'uomo è sempre tenuto a obbedire, ma riesce, obbedendole, a sovrastare.

Ripeto, da ultimo, che la determinazione del concetto di natura umana non è la stessa cosa che la costruzione di un tipo dell'uomo normale: non dico che non abbian nulla a che fare: ma se si considera il giudizio di normalità nella sua base oggettiva, si deve de-

---

[1]) Del Vecchio, *Su la teoria del contratto sociale*. Capo II.

Digitized by Google

nominare normale tutto ciò che si ritrova presente nella maggioranza dei casi presi in esame: vero è che in pratica, sopra tutto quando il numero di questi rimane, inevitabilmente, di gran lunga inferiore alla estensione totale del concetto dell'oggetto, il criterio quantitativo è non di rado surrettiziamente sostituito da altri criteri, che hanno il proprio principio in giudizi di valore: e si dice normale quel che si preferisce, e si giudicano anormali quegli aspetti della realtà che ci dispiacciono: tant'è vero che taluno, per esempio il Paulsen, fa consistere il fine assoluto e per sè valevole, della volontà di ogni essere vivente, nell'esercizio normale delle funzioni vitali, cui è disposta la sua natura: e tale sarebbe anche l'ideale, il Sommo Bene umano. Ma a parte questo, le manifestazioni che si giudicano anormali debbono, nè più nè meno che le manifestazioni normali, trovare nella natura umana il proprio fondamento e la propria spiegazione: sono ammissibili gradi della normalità, non già della naturalità. Dei due concetti, di uomo normale e di natura umana, il primo ha una denotazione che si può considerare, a rigore, come uguale a zero, il secondo aspira ad allargarsi a tutta la sfera della realtà antropologica: a uno assegneremo per conseguenza una connotazione tanto ricca, quanto povera sarà quella che potrà assegnarsi all'altro. Si capisce che le forme normali dell'attività saranno più spontaneamente e immediatamente riconducibili al fattore centrale, adombrato nel termine di natura umana: ma ciò nulla toglie alla necessità di tener ben distinti i due concetti. Una certa intensità d'istinti brutali o rapaci può esser giudicata p. es. anormale: ma trova pure il suo fondamento nella naturale costituzione dell'uomo. Ci sono manifestazioni anormali, che noi ci sentiremmo forse tentati di riferire piuttosto a un bruto o a un dio, che non a un uomo: ma questo dipende dall'angustia, dalla unilateralità, della imperfezione del con-

Digitized by Google

cetto che abbiamo dell'uomo: se le specie della esperienza non trovano tutte quante accesso in questo concetto, tanto peggio per il concetto: non le cose sono fatte per entrare nei nostri schemi, ma all'incontro i nostri schemi son fatti per comprendere e contenere in sè le cose.

Parlare di natura umana è, concludendo, porre un problema piuttosto che risolverlo: la mancanza di un termine ben definito, al quale le varietà umane possano essere ricondotte, di un solido tronco, sul quale esse palesemente s'innestino e che valga a sostenerle, è fonte di gravi difficoltà e incertezze a tutte le scienze e le arti della vita umana.

* * *

Intorno al concetto di natura umana, si dibatte la questione se essa vada considerata come costante o modificabile; e dalle opposte soluzioni si fan dipendere opposte dottrine, così intorno alla efficacia della educazione, come intorno al « senso » della storia. Da un lato si giunge ad affermare la radicale vanità di tutta l'opera pedagogica e a giudicare illusorio il valore degli acquisti dovuti alla civiltà: dall'altro lato, si trae conforto alle più audaci speranze nel miglioramento dell'individuo e della razza. Può sembrar che la questione sia tale da non reggere a un esame critico, perchè contraddittoria ne' suoi termini stessi: quelle « note » fondamentali che si organizzano nel concetto di natura umana o, in altre parole costituiscono la « essenza » dell'uomo, non si distinguono dalle altre se non per la loro costante presenza: si chiama natura dell'uomo ciò che in questo appare, assolutamente o relativamente non modificabile: il concetto si forma per la opposizione degli elementi più stabili e degli altri, occasionali o transeunti: contestar

Digitized by Google

la costanza della natura umana equivarrebbe a revocar in dubbio la costanza di quel che è dato come costante, per ipotesi o per definizione. Ma a una siffatta pregiudiziale può spettar piuttosto lode di sottigliezza, che non riconoscimento di forza persuasiva: nulla ci vieta di pensare che, in epoche varie, sien vari di numero e di qualità quei caratteri dell'uomo che valgono a connotarne la natura: perchè sia legittima la riduzione a un determinato concetto o la denominazione con una data parola, non si richiede la identità dell'oggetto, ma può bastare la continuità del suo sviluppo; il suo permanere nel proprio essere può avere adeguata garenzia e fondamento nella intrinseca coerenza di un processo organico, non meno che nell'assenza di effettivi mutamenti: soltanto si richiede che, come la realtà di un oggetto, in un momento dato, è condizionata dalla realtà di altri oggetti, così il suo variare sia una funzione delle variazioni di questi, ed abbia in esse una ragione sufficiente, di modo che il posto che gli va assegnato in un successivo momento del divenire, sia corrispondente a quello che gli competeva in un momento anteriore.

Non mi par dunque dubbio, da un punto di vista strettamente formale, che il problema della modificabilità della natura umana può essere proposto: ma non è detto con questo ch'esso sia pure fecondo: vale a dire che discuterlo sia necessario da un lato, per giustificare e indirizzare la nostra condotta, utile dall'altro, nello stato attuale delle conoscenze, a farci progredir sulla via della ricerca. Il dubbio è reso legittimo dalle cose anzi dette, e sarà confermato da quanto siamo per aggiungere; ma convien rilevare prima di tutto che noi non abbiamo in ogni modo ragione di considerar un tale problema ne' suoi termini più generali, bensì tutt'al più una questione specifica ad esso subordinata: assunta nel concetto di natura umana la molteplice direzione delle tendenze, che

Digitized by Google

si connette con la pluralità dei criteri valutativi, qual fondamento avrebbe la ipotesi di una eliminazione delle disposizioni avverse alla osservanza della condotta giusta? abbiamo noi ragione di presumere che la coscienza valutativa, e in particolare la coscienza morale, possa o sia probabilmente per manifestarsi in seguito in forma diversa da quella forma bipolare che universalmente e costantemente rivela? L'atto giudicato buono è un prodotto che noi concepiamo come risultante dal prevalere di certe inclinazioni sopra certe altre, come dipendente cioè da uno sforzo o da una lotta interiore: possiamo o dobbiamo escludere la possibilità di fondare un'etica, sulla supposizione che, assunto un fine come buono e ad esso subordinata una norma che sia riconosciuta conseguentemente giusta, a questa si conformi senz'altro, senza incontrare ostacoli, non pur la coscienza, ma anche la condotta?

Un tale « stato di fatto » nuovo richiederebbe che fossero date condizioni o mezzi sufficienti a determinarlo: e questi potrebbero esser fatti consistere nell'azione di forze educative — intese queste nella più lata accezione del termine — la quale riuscisse alla eliminazione dei momenti psicologici avversi alla osservanza di quella norma. Ora, non si vede a quale soluzione, che non fosse verbale o apparente, si potrebbe prestare questo problema pedagogico: la presenza nell'agente morale, di motivi e disposizioni impellenti a forme di condotta diverse da quelle riconosciute come buone, contrastanti cioè alla coscienza dell'obbligo che a queste si lega, è un dato empirico non contestabile: è anche un dato empirico la efficacia della educazione sopra forze psicologiche determinate: ma quale criterio potrebb'essere adottato per giudicare della loro permanente paralisi o eliminazione? Sta di fatto che noi non sapremmo addurre alcun caso, nel quale l'assenza di momenti avversi alla osservanza della condotta giusta, sia stata potuta nè stabilire

Digitized by Google

come originaria, nè indurre con il magistero della educazione. Se la permanente inibizione o la distruzione di tendenze reputate pericolose possa o debba esser assunta dall'educatore, come un termine al quale l'attività sua si proponga di pervenire per approssimazioni successive, può fornir materia a una discussione interessante: ma è un fatto che sinora questo termine non è stato raggiunto in effetto probabilmente mai, nè, se anche fosse stato, sapremmo in quale modo assicurarcene.

Ci potremo domandare allora se la verificazione della ipotesi abbia a essere rimandata a un remoto avvenire: potrebbe darsi che la condotta, sin da ora determinata, corrispondente alla mancanza delle suaccennate tendenze, fosse collegata all'accumularsi per una lunga serie di generazioni, degli effetti di quelle forze educatrici, fosse cioè, in generale, da intender come un prodotto della evoluzione psico-sociologica. Quella modificazione della natura umana, che forma il supposto fondamentale della costruzione etica suaccennata, risulterebbe dal corso della civiltà, la quale fu concepita non senza fondamento, come educazione della nostra specie: essa starebbe dunque nella direzione, assegnabile alla risultante delle forze operanti nell'uomo e sull'uomo. Anche da questo punto di vista, non esiteremo certo a riconoscere, come data dalla esperienza, la grande portata delle modificazioni determinate nella umanità, e sopra tutto in una parte di essa, dal suo svolgimento storico. Non è serio pensar di colmare con abili giuochi di parole o con uno sfoggio brillante di appariscenti sofismi, l'abisso che separa il costume sessuale dei selvaggi dalle istituzioni matrimoniali dei popoli civili, la cura data nei primitivi aggregati umani alla provvista del vitto e alla sodisfazione di bisogni elementari, dalla ciclopica attività economica delle nazioni moderne. Ma d'altra parte, dopo quel che fu detto sulla imperfezione del concetto di natura umana, non

Digitized by Google

farà meraviglia che si dichiari per lo meno prematuro il giudicare se queste manifestazioni così lontane e diverse abbiano comune un fondamento di energie psicologiche essenziali, o se la loro relazione debba essere considerata come analoga a quella che si ammette sussista fra la vita psicologica animale e lo spirito umano. Certamente, qualora si voglia essere fedeli ai principii genuini dell'evoluzionismo, non si può, quand'anche si sia riusciti a ricostruire un processo storico nella sua integrità, ritenersi per questo soltanto autorizzati a ridurre meccanicamente le fasi posteriori alle antecedenti: a questa maniera, si finirebbe, com'è accaduto in verità a più di un evoluzionista, con il negare addirittura la evoluzione, sotto sembianza di volerla illustrare: anche alle teorie, nulla nuoce più che l'eccesso di zelo. Fin che il concetto della natura umana sia materia di discussione e in via di esser elaborato, le polemiche intorno ai limiti della modificabilità non possono approdar a buon fine: ma portano o a sostanzializzare, per trovar un « ubi consistam », il concetto suddetto e a creare una entità imaginaria, della quale poi si può dire naturalmente tutto quel che si vuole: ovvero portano a bizantineggiare sul nome che convenga a determinate modificazioni: nelle presenti condizioni, i dibattiti sul valore, puramente quantitativo (di grado) o propriamente qualitativo (di natura) delle modificazioni date nella esperienza, si riducono per lo più a sterili logomachie.

Sembra, in conclusione, ragionevole riconoscer alle modificazioni stesse una così grande portata, da non potersi assegnare alcun limite alla portata delle altre, che l'avvenire ci riserbi: convenire, in altre parole che, lasciando tempo al tempo, ci si posson ripromettere anche dall'azione di cause fisiche, biologiche, ecc., tali effetti, che sarebbe forse vano sperare dai soli agenti educativi; per quanto questi possano operare con rapidità e inten-

Digitized by Google

sità, il tempo di loro applicazione è necessariamente breve, e a ciò può derivare un limitato compenso dal sommarsi, per trasmissione ereditaria, delle loro influenze, per un lungo corso di generazioni. Sarebbe poi temerità presumere di riuscir a prevedere gli effetti determinabili da tutte queste forze congiunte, in quanto che del nostro limitato potere di previsione non possiamo far uso sano, se non in dipendenza molto stretta dalla nostra conoscenza empirica della realtà.

Ciò posto, è proprio vero che negare la fondatezza della ipotesi, sulla quale riposa la concezione etica sopra toccata, è la stessa cosa che ammettere la radicale immutabilità dell' uomo e della psiche umana, o almeno un limite, oltre il quale il dualismo delle tendenze non può essere superato? Posto che un fine sia stato assunto come buono, anzi come il Bene in generale, e che sia stata determinata una norma ad esso informata, si dice che la osservanza di questa è desiderabile, e che per conseguenza sarà desiderabile la eliminazione di tutti i momenti che sono ad essa avversi e, in particolare, delle disposizioni psicologiche di fatto contrarie alla condotta giusta. Prescindendo dalle premesse alle quali è collegato il manifestarsi di questo desiderio — generoso al certo, e pieno di significato — resta da vedere se sia possibile concepire con precisione in che cosa possa o debba consistere quella modificazione della psiche umana, che è l' oggetto del desiderio. Se per avventura si potesse dimostrare che non risulta chiaro quale quest' oggetto sia, e che, prescindendo, per le vie dell' astrazione ipotetica e della profezia evoluzionistica, dal pluralismo psicologico, non si riesce a conservare il materiale per una costruzione etica qualsivoglia, sarebbe anche meglio illustrato il pluralismo stesso, e la nostra tesi, che lo assume come presupposto necessario.

Quel desiderio non sarebbe certo sodisfatto con la

Digitized by Google

produzione — alla quale concorressero il favore della natura e la industria della educazione — di un individuo assolutamente giusto, cioè nella superazione del dualismo entro l' ambito di una coscienza individuale. Troppo siamo convinti, d' altra parte, dopo l' opera dello Spencer, che anche la vita morale è adattamento e che, quand' anche la condotta dell' « homo justus » possa fornire materia di costruzione teoretica, essa non è determinabile concretamente se non in relazione con una « societas justa »: essa è un prodotto, che non può essere ricavato se non dalla cooperazione di tutti i fattori. Si può dire che quelle stesse disposizioni psicologiche, le quali son remora al raggiungimento dell' ideale etico, hanno o possono avere, al di qua dei limiti, oltre i quali son pericolose alla conservazione della società, un valore di protezione della esistenza individuale e non possono dunque esser oggi fatte per sè oggetto di svalutazione assoluta. E a parte questo, chi potrebbe sostenere che le aspirazioni della coscienza e della scienza normativa morale, sarebbero sodisfatte per l' avvento di « un » uomo, al quale spettasse incondizionatamente il predicato della moralità?

L' oggetto del suddetto desiderio sarà dunque la costituzione di una società di uomini buoni: e questa sarà più oltre argomento di larga discussione: ma — si può notar fin da ora — a chi si renda conto del vastissimo differenziamento che la condotta dei singoli rivela, in una convivenza non affatto primitiva, e alla zona considerevole di variabilità individuale che fornisce materia all' apprezzamento etico, non riuscirà facile pensare una collettività, nella quale ogni singolo, in qualsiasi circostanza della vita, si trovi orientato con tutta la propria personalità verso quella direzione, nella quale l' ossequio alla norma buona tende a promuover la condotta. Oggi si potrebbe pensar di distribuire gl' individui, secondo l' abituale grado di forza delle disposizioni avverse o fa-

Digitized by Google

vorevoli alla condotta morale: o almeno non si potrebbe rappresentare la vita morale nella sua totalità, se non come la risultante di tendenze antitetiche: se è così, e se la espressione « vita morale » ha un significato, non può non restare oscuro il concetto di una umanità, o di un aggregato più o meno ristretto, nel quale agiscano i soli momenti psicologici conformi a giustizia [1]).

E la oscurità appare più profonda, quando si cerchi — come ci disponiamo a fare — il fondamento della distinzione delle nostre tendenze, in favorevoli e contrarie al retto operare.

---

[1]) Appaiono interessanti, anche per il nostro punto di vista, le considerazioni del Döring (*Philosophische Güterlehre*, Zweiter Theil, I, 1) intorno alla misura dei mutamenti delle nostre condizioni di esistenza, compatibili con la identità dell'autocoscienza: sebbene egli si occupi esclusivamente dei limiti, entro i quali dovrebbero esser tenute le concezioni escatologiche, per poter eccitare il nostro interesse di esseri terreni, è facile applicare le norme di prudenza da lui suggerite, anche alle profezie e alle ipotesi, riguardanti modificazioni profonde della natura umana: fino a qual punto potrebbe interessarci per esempio la vita « morale » di esseri, nei quali la forma dualistica della coscienza morale fosse abolita?

Digitized by Google

V.

IL MALE MORALE

Digitized by Google

Digitized by Google

Abbiamo finora considerato l' organamento pluralistico, così della coscienza morale, anzi della coscienza valutativa e pratica in genere, come della vita morale nel seno di una convivenza: e abbiamo cercato di mostrare per ultimo che sarebbe vano opporre al concepimento di modificazioni quali si vogliano della realtà umana psico-sociale, una pretesa e tuttora mal determinabile costanza di natura, accennando d' altra parte alla difficoltà di rappresentare con lucida efficacia in che cosa consisterebbero le modificazioni invocate a superar la posizione pluralistica. Converrà esaminare ora più da vicino da che cosa sia determinata quella complicazione che si manifesta, « a parte subiecti », nella valutazione e nella operazione, quali attori partecipino al dramma che si svolge sullo scenario, variato di ombre e di luci, della nostra coscienza etica, quali sieno le forze, dal contrasto delle quali risulta, nella realtà data empiricamente, la posizione dell' agente, rispetto al criterio o al fine della condotta morale. Una forma di manicheismo etico-psicologico è prevalente, com' è noto, nella speculazione, soprattutto da Platone in poi: possiamo prescindere dalle concezioni cosmologiche le quali, sorte sopra questo fondamento, estesero alla realtà universale la lotta, ond' è travagliata la coscienza umana: e prescinder parimenti da quelle deformazioni teologizzanti, onde la lotta stessa fu, si potrebbe dire, esclusa dalla nostra coscienza,

Digitized by Google

e all' uomo concepito come radicalmente malvagio, fu contrapposta la infinita bontà di Dio, convertendosi così la energia morale in una « vis a tergo », e scambiandosi l' autonomia umana, che è sopra tutto volontà operosa di liberarsi, con una disposizione timida, contrariata e passiva a lasciarsi liberare. Anche queste non sono se non forme particolari e interpretazioni o generalizzazioni di una persuasione fondamentale: che la immoralità si contrappone alla moralità come si contrappongono due entità distinte, che l' una e l' altra hanno proprie sorgenti e son riducibili ciascuna a un proprio principio: il Bene e il Male morale.

Mon Dieu, quelle guerre cruelle!
Je trouve deux hommes en moi
L' un veut que, plein d' amour pour toi,
Mon cœur te soit toujours fidèle;
L'autre, à tes volontés rebelle,
Me révolte contre ta loi.
L'un, tout esprit et tout céleste,
Veut qu' au ciel sans cesse attaché,
Et des biens éternels touché,
Je compte pour rien tout le reste;
Et l' autre, par son poids funeste,
Me tient vers la terre penché.

Così cantava il Racine — ed è ne' suoi versi la eco e il presagio di mille altre voci concordi — richiamandosi a S. Paolo, del quale anzi parafrasava, proseguendo, le tristi parole: « Perciocchè io so che in me, cioè nella mia carne, non abita alcun bene; conciossiachè ben sia appo me il volere, ma di compiere il bene io non trovo il modo. Perciocchè il bene che io voglio, io nol fo; ma il male che io non voglio, quello fo ».

Quella direzione monistica, la quale si volge a raccoglier tutto il Bene nella unità di un fine o di un principio attivo, si tramuta in dualistica, volgendosi pari-

Digitized by Google

mente a derivar tutto il Male da una medesima fonte: e la vita morale è concepita come lotta dello spirito e della carne o del corpo o della materia, della ragione e della sensibilità o dell' istinto o delle tendenze o della passione, della benigna e della iniqua volontà, della carità e della cupidità, dell' altruismo e dell' egoismo o anche dell' individualismo: si ammette insomma, e non di rado anche da coloro che meno soglion dipartirsi dalla esperienza psicologica per attinger le vette e smarrirsi nelle brume delle fantasticherie trascendentali, che la nostra duplice natura si rivela nella opposizione di due principii: il principio del Bene e il principio del Male, ovvero di due tendenze o gruppi di tendenze, favorevoli le une, avverse le altre alla osservanza della condotta buona. In queste rappresentazioni sentiamo riecheggiare gli accenti immortali del Fedro platonico e il discorso intorno all' anima, agguagliata alla congiunta forza d' una biga volante e d' un auriga: difficile di necessità è nell' uomo l' ufficio dell' auriga, data la ignobile natura di uno dei corsieri; ma dove le due migliori parti dell' anima adducendone ad una ben ordinata condotta ed alla filosofia s' abbiano il di sopra, eglino (cioè l' auriga e il nobile corsiero) menano una vita beata ed in perfetto accordo quaggiù, moderando loro medesimi e modesti serbandosi, mentr' hanno quella parte assoggettato dell' anima, alla quale è inerente la pravità e quella resa libera, alla quale propria è la virtù [1]).

Il fondamento che può essere riconosciuto a siffatte rappresentazioni dell' aspetto psicologico della realtà morale, sarà ora l' oggetto della nostra disamina, nella quale ci gioveranno le osservazioni dianzi fatte intorno al ca-

---

[1]) Φαῖδρος, 246 A-B (C. XXV), 256 A-B (C. XXXVII). Mi son giovato della traduzione del Ferrai. È vano ch' io richiami da altri testi platonici altre consimili raffigurazioni.

Digitized by Google

rattere formale dei concetti di volere e di valore, e alla insufficienza organica dei tentativi di ricollegare le manifestazioni della nostra attività alla più o meno pacifica coesistenza di gruppi, relativamente autonomi, di tendenze specifiche.

***

La varietà delle nostre distinte inclinazioni è sopra tutto affermata in base alla varietà degli oggetti del nostro volere e al vario atteggiamento della volontà individuale, relativamente a un medesimo oggetto: è assunta dunque in nome del bisogno di renderci ragione, sia pure in modo provvisorio e superficiale, della nostra condotta: solo quando fossero sceverati in quest'ultima i ritmi elementari componenti, la molteplicità delle tendenze sarebbe più che una comoda finzione concettuale, e si accrescerebbe il suo valore di rappresentazione della realtà psicologica. La indagine non si avvantaggia molto, per il fatto solo che il suo centro sia trasferito — e con esso il principio del differenziamento della condotta — dal « terminus ad quem » al « terminus a quo »; sembrerebbe anzi indispensabile un inventario o una classificazione degli oggetti della nostra volontà, e inoltre, poichè nessuno di essi può dirsi voluto costantemente e universalmente, la ricerca delle condizioni, nelle quali ciascuno è materia di appetizione, e per conseguenza di espressa o tacita valutazione. Soltanto a questa maniera potrebbe esser posto un freno al verbalismo, e dischiuso alla ricerca morale uno svolgimento o posto almeno un fondamento scientifico. Da ciò siamo finora molto lontani; larghe e particolareggiate le costruzioni etiche, anguste e spesso, per eccesso di generalità, quasi evanescenti le rappresentazioni della effettiva condotta morale: le trattazioni, che pure sembrano volgersi direttamente a que-

Digitized by Google

sta, se ne dipartono, sia che, riferendosi in modo esclusivo a costumanze di popoli troppo da noi remoti nello spazio e nel tempo, abbian perduto la loro migliore sostanza psicologica, sia ancora che si smarriscano, come sovente avviene, in una vana scherma di parole, e sostituiscano il nome astratto ai fatti concreti che esso significa, o il nome collettivo ai termini individuali che ad esso si riportano, o il simbolo alla cosa simboleggiata, movendo, spesso incoscentemente, dal presupposto di una similarità, diffusa per tutta la zona della fenomenologia morale.

Questi vizi si accentuano, com'è naturale, là dov'è questione delle idee fondamentali, che aspirano ad abbracciar più varia e vasta materia nella propria sfera di proiezione denotativa: alla varietà dei fini, al proseguimento dei quali sembra competere una particolare degnità, alla diversa complessità di suggestioni e rappresentazioni e sentimenti e tendenze, che si accoglie nella coscienza di una obbligazione, alla multiforme totalità delle azioni e delle abitudini che appaiono in armonia con questa, si sono sostituite le figurazioni uniformi e scolorite del Bene, del Dovere, della Virtù: e tali figurazioni, che son reduplicazioni mentali dei ritmi di esperienza psicosociale, sono state assunte come distinte da questi, o addirittura come loro causa. Posto un fine e assegnato ad esso un supremo valore, non è parsa necessaria la investigazione della specifica teleologia che tende ad avverarsi nel campo della morale, ma tutte le azioni che meritano di essere giudicate buone, furono fatte derivare dal fine stesso o dalla volontà di attuarlo: si richiedeva, anche per ragione di simmetria, un termine antitetico, al quale potessero ricondursi le azioni che son fatte oggetto di opposta valutazione: e questo fu il Male, la satanica perversa voluttà di trasgredire la legge. Ben è vero che in questa entità, determinatasi per opposizione, s' incorporò una negazione generica, meglio che una distinta e precisa affermazione,

Digitized by Google

o la designazione positiva di un contenuto specifico: anche per effetto della perniciosa confusione della indagine e della propaganda morale, la entità stessa non fu definita mai con la esattezza, con la quale si pensò e si cercò di affigurare l'altra antitetica, per lo più con intenti parenetici, in verità, piuttosto che conoscitivi: ma sembrava naturale, soprattutto in epoche, nelle quali mancava o era deficiente il senso dell' autonomia e della spontaneità umana, sostanzializzare, fuori dal terreno della psicologia, le forze determinanti la nostra condotta, qualunque valore si assegnasse poi a questa.

Un uomo — si dice — fa il bene, perchè è morale: perchè, vale a dire, la moralità o il Bene opera sopra di lui come causa finale ed efficiente nello stesso tempo, perchè prevalgono in lui certe tendenze specifiche: un altro fa il male, perchè è immorale, ovvero perchè lo attraggono e lo stimolano la immoralità e il male, perchè lo muovono tendenze opposte alle prime. Ma queste rappresentazioni, se anche possono parere rispondenti a certe esigenze logiche, non reggono al paragone di una psicologia empirica [1]). Io non discuto se e in quali casi si dia che taluno sia giusto per amore della giustizia: ma certamente non vedo confermato dalla esperienza uno stato di fatto opposto, che cioè si sia ingiusti per amore della ingiustizia. O mentre si agisce, si riconosce che quel che si fa è male, e l'azione viene compiuta a mal grado della coscienza del dovere, e allora essa non è se non il prodotto di tendenze, che la coscienza del dovere non basta a inibire, è l'oggetto di valutazioni positive,

[1]) Mi richiamo, per tutta questa critica delle rappresentazioni morali correnti, al Simmel, *Einleitung*, I. Bd., pag. 282-286. Vedi anche Döring, *op. cit.*, pag. 225; Sidgwick (*op. cit.*, pag. 364), pur non essendo alieno dall'ammettere un desiderio, comunque sorto, d'infligger altrui dolore e danno, mostra la difficoltà di distinguerlo da altre affezioni.

Digitized by Google

che sono estranee alla valutazione morale, e prevalgono su questa: oppure l'azione che si compie non è, da parte del suo autore, oggetto di apprezzamento dal punto di vista etico, ma la condanna viene pronunciata da uno spettatore estraneo, e allora la sua assegnabilità alla categoria del male morale resta per lo meno discutibile: discutibile, posso aggiungere, per quel che riguarda l'azione come tale, quand'anche questa venga svalutata, ma soltanto in seguito, dallo stesso che l'ha compiuta. Si è sostenuto che i malvagi non sanno quello che si fanno: e probabilmente non è vero: ma non è perciò meno falsa la opinione che essi seguano una forma di condotta piuttosto che un'altra, precisamente perchè sanno che la prima è ingiusta o cattiva.

L'azione compiuta semplicemente per il dovere che si senta di compierla, è, si può ritenere, una eccezione, pur non essendo nemmeno quel mostro psicologico che può sembrare, quando si assuma dal Kant la sua idea del dovere [1]): ma essa rappresenta pure quel limite, al quale la coscienza etica valutativa si trova compiutamente sodisfatta: le azioni riconosciute conformi alla coscienza dell'obbligo, ma compiute in vista di fini materiali o sotto la pressione di tutt'altri motivi, si distribuiscono secondo una graduazione che si accosta a quel limite ideale: sono immorali per contro quelle azioni che la coscienza del dovere ci rimprovera, intervenendo come un momento negativo nel processo di deliberazione,

---

[1]) Si sa che il Kant riteneva in realtà affatto impossibile sceverare empiricamente con piena certezza un caso soltanto, nel quale la massima di un'azione conforme del resto al dovere, si sia fondata puramente su principii morali e sulla rappresentazione del proprio dovere (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, ed. Kirchmann, pag. 27, vedi anche pag. 28; com'è noto, è un « Leitmotiv » della morale kantiana che non possiamo mai esser sicuri della moralità delle nostre azioni, come siam sicuri della loro legalità).

Digitized by Google

ma senza aver forza di resistere alla efficienza d'inclinazioni dirette in senso opposto: ma noi non abbiamo nessuna ragione, nessun diritto di completare questa serie decrescente, aggiungendo, per simmetria con il più alto, un grado infimo, riserbato alle azioni che abbiano il Male per fine e per motivo; nè, tanto meno, abbiamo diritto di definire come immorali, disciolte dalla situazione psicologica nella quale le ritroviamo presenti, quelle inclinazioni che finiscano, in un caso determinato, con il prevalere sulla coscienza dell'obbligo: a quelle medesime inclinazioni ci può infatti occorrer di ricondurre altre forme di condotta, le quali sfuggono a ogni apprezzamento etico, o si trovan persino a incontrare l'approvazione della coscienza morale: l'oggetto della volontà — intendo dire — può essere sempre il medesimo, e la immoralità non consiste nel volerlo, non consiste nella orientazione della nostra attività pratica verso un tale oggetto, bensì nella relazione che si stabilisca fra questo volere, questo orientarsi, e quell'altra direzione opposta della volontà e della condotta, alla quale ci sentiamo tenuti a uniformarci.

Non è immorale volere il proprio vantaggio, ma è immorale compiere, per conseguirlo, azioni ripugnanti al nostro sentimento del dovere. Non è immorale la conscia manifestazione della propria forza fisica o della propria superiorità intellettuale, ma è immorale l'uso che noi ne facciamo, come di strumenti diretti a infrangere il vincolo, posto dalla legge che si è venuta scolpendo nell'intimo nostro. Nè sarebbe lecito dar biasimo di tautologia alla posizione qui assunta, mercè la quale, mentre si assegnano i limiti entro i quali dev'essere contenuto l'apprezzamento etico, lo si purifica dalle usurpazioni che potessero compiersi a suo danno da parte di principii estranei alla valutazione: la particolare reazione della coscienza etica è un distinto psicologico, fondato

Digitized by Google

nella esperienza diretta, mentre la moralità è il sistema delle nostre azioni, ordinate secondo il criterio o il punto di vista che per la reazione stessa si determina.

Se è vero che la distinzione delle tendenze è la traduzione in termini soggettivi della varietà di oggetti, sui quali si esercita o nei quali si appunta il nostro volere, dovrebbero esserci, per legittimare la specificazione delle inclinazioni avverse o favorevoli alla moralità, oggetti tali che il volerli sia per se stesso bene o male: ma quali sieno questi oggetti, sarebbe per lo meno difficile determinare. Ben si potrebbe invece rilevare facilmente che una medesima azione fornisce materia a valutazioni diverse — positive le une e negative le altre — nel tempo stesso, e ci lascia pertanto, alcuna volta, sodisfatti e insodisfatti, come quella che è stata a un tempo voluta e non voluta: e che questa sodisfazione o insodisfazione ha poi una figura psicologica distintamente riconoscibile, ogni qual volta l'azione compiuta si trovi a esser messa in rapporto anche con la coscienza di una obbligazione. « Non igitur monstrum, — ha detto S. Agostino — partim velle, partim nolle, sed aegritudo animi est, quia non totus assurgit veritate sublevatus, consuetudine praegravatus. Et ideo sunt duae voluntates, quia una earum tota non est et hoc adest alteri, quod deest alteri ». Quegli uomini ai quali è ignota ogni distinzione di bene e di male, di lecito e di illecito, di obbligatorio e di vietato, cadono, con tutta quanta la loro condotta, fuori dal campo assegnato alla valutazione morale: ma se un criterio discriminativo c'è e viene applicato, alla sua stregua vengono commisurate le azioni: e l'approvazione o la disapprovazione di queste fornisce fondamento e materia a un corrispondente giudizio anche intorno alla costituzione spirituale, nella quale si sono determinate, e, in particolare, intorno ai momenti psicologici che più direttamente abbian concorso a produrle. La immoralità di

Digitized by Google

questi momenti non è tuttavia, se così si può dire, immoralità di natura, bensì di posizione, quand' anche, come non c'è ragione di escludere, taluni si trovino più frequentemente di certi altri, in contrasto con la coscienza dell' obbligo, altri armonizzino con essa, con una relativa costanza [1]).

Il concetto di moralità è, ripeto, un concetto di relazione: e i termini della relazione non sono tali, che se ne possa determinare uno qualunque, senza tenere conto anche degli altri. Nei così detti conflitti di doveri, la unitaria coscienza dell' obbligo si scinde, per aderire simultaneamente a due contenuti opposti: ma questi casi, nei quali i termini della opposizione son due tendenze o valutazioni morali, non sono, in sostanza, psicologicamente diversi dalla figura generica della opposizione di tendenze e valutazioni intorno a un medesimo oggetto dell' attività pratica: il rinunciare a un atto che si riconosce come obbligatorio, per compierne un altro, al quale ci sentiamo più strettamente tenuti, non si differenzia in modo reciso dalla rinuncia che si faccia, per esempio, a un utile personale per obbedire alla voce del dovere: quando invece la scelta finisca col favorire precisamente quell' atto, al quale si riconosce un valore morale meno alto, solamente perchè ad esso ci stimolavano anche motivi estranei alle ragioni della moralità, ci si comporta press' a poco come quando si sacrificano senz' altro queste ultime, e si muove in direzione opposta a quella che esse ci additano. Tanto è vero che il sentimento morale di sodisfazione contrassegna in modo analogo, se pure con diversa vivacità, le due prime relazioni: e il contrario sentimento le altre due.

---

[1]) A conclusioni analoghe è condotto il Sidgwick dall'esame dei « Motives or springs of actions considered as subjects of moral judgment » (*op. cit.*, Book III, Chap. XII).

Digitized by Google

Entro un medesimo aggregato, la formazione della coscienza morale nell'individuo dipende da fattori comuni, relativamente costanti, identici o presso a poco per tutti i conviventi, e da altri fattori particolari, tali cioè che agiscono sopra nuclei sociali ristretti o specializzati, o sopra singole persone, ovvero risiedono nel fondamento originario del carattere: coefficienti di uniformità i primi, di variazione i secondi: tendenti gli uni ad assicurare il predominio di forme determinate della condotta, cioè la permanenza di quella che si potrebbe chiamare la moralità organica o il clima morale dell' epoca, e che significa una più o meno puntuale rassomiglianza del contenuto, assunto dai singoli nella propria coscienza dell'obbligo: tendenti gli altri a mantenere il soggetto al di sotto o al di sopra del livello comune, a individualizzare il contenuto della coscienza suddetta o a determinare un contrasto fra questa coscienza e la moralità effettivamente praticata. Anche per i fatti morali, come per altri fatti, biologici, economici ed intellettuali, si potrebbe pensare disposta, se non effettivamente disporre, una rappresentazione schematica, nella quale la loro distribuzione entro una medesima società prendesse la forma di una curva binomiale, agli estremi della quale andrebbero riferite da un lato quelle azioni che son giudicate poco meno che concordemente come meritorie o eroiche, e via dicendo, dall'altro quelle che son disapprovate con tanto maggior energia, quanto più sembrano abbassarsi sotto il valore morale medio, e fra questi due estremi le rimanenti, alle quali questo medio valore suol essere assegnato. Ma la realtà morale sarebbe meglio rappresentata, come ho già accennato, da un' altra curva analoga alla prima, ma da questa indipendente, nella quale fra i due estremi della costante e totale coincidenza e della costante e totale opposizione dei due termini — coscienza dell' obbligo e condotta seguita — prenderebbero posto quelle

Digitized by Google

costituzioni spirituali, nelle quali la conformità di un termine all'altro è normale o anche soltanto eccezionale, ma non può in ogni modo essere assunta — e nemmeno esclusa — nella totalità della esperienza. Il Bene morale domina da una parte, il Male morale dall'altra, la mediocrità morale dà il proprio tono alla zona intermedia. Si capisce che ai due estremi potrebbero figurare, meglio che individui determinati, forme-limiti o tipi, simboleggianti la massima approssimazione o la massima distanza, rispetto all'ideale etico: ma si può notare che, mentre non ci riesce difficile pensare a una permanente e perfetta armonia delle convinzioni e delle operazioni, noi non riusciamo per contro a costruire il tipo della pura immoralità, a raffigurarci, voglio dire, l'uomo nel quale sia invece perpetuo e assoluto il dissidio fra la coscienza morale e i modi effettivi della condotta.

Anche colui che chiamiamo uomo malvagio — nota il Simmel — non suol operare incessantemente il male: ma le singole azioni di questa natura sono interrotte da intervalli, nei quali egli vive conforme alla comune norma morale [1]): e — si potrebbe aggiungere — conforme alla propria coscienza morale, dato che ne sia fornito: che se non fosse, noi sappiamo che non ci sarebbe fondamento a giudicarlo malvagio. Questo dà conforto a un indirizzo ottimistico, estendendo i confini del Bene oltre quel limite, che una superficiale considerazione della realtà etica sarebbe inclinata a fissare. Molti forse non sarebbero imbarazzati a designare individui radicalmente buoni, e a mostrare che son informati a questa radicale bontà, tutti quelli, fra i loro atti dei quali si abbia cognizione, che sieno suscettibili di apprezzamento morale: ma non so chi potrebbe designare individui rappresentativi, se così posso dire, per tutta la estensione della loro

---

[1]) *Einleitung*, I. Bd., pag. 75; vedi anche *ibidem*, pag. 413-414.

Digitized by Google

condotta, di una totale inversione dei valori etici da loro stessi riconosciuti: riesce del pari facile pensare, ed è stato rilevato fin dall'antichità, che anche la delinquenza professionale, quando sia esercitata da individui, dai quali le rappresentazioni e i sentimenti morali non possano esser considerati come assolutamente assenti, fornisca a questi e a quelle determinati contenuti [1]): si tratterà forse di relazioni le quali, costituitesi per avventura con fini egoistici, si manterranno indipendentemente da questi, o anche con pericolo e danno di chi le rispetti: può essere certamente morale la esigenza di una equa ripartizione del bottino, morale il perseverante proposito di non tradire i complici, e riguardi morali avran forse

---

[1]) Vedi Platone *Della Repubblica*, 351 C-D (trad. Bonghi, cap. XXII; cap. XXIII nella ed. Hermann) « Credi tu, che o una città o un esercito o predoni o ladri o altra gente qualsisia, che pigli una impresa ingiusta in comune, potrebbe venire a capo di nulla, se commettessero ingiustizia gli uni contro gli altri?... Perchè... l'ingiustizia porta sollevamenti, odii, zuffe degli uni cogli altri; la giustizia invece concordia e amicizia ». Non so donde il Vico (*De uno universi juris principio et fine uno* — LIX) abbia tratto l'« Aristotelis exemplum satis grave latronum, qui nisi ex æquo praeda distribuatur, in ea quamquam injuriae societate non perstant ». Questi aspetti morali delle relazioni umane anche fra delinquenti, sono stati messi in rilievo per solito, non già dal punto di vista soggettivo (della costituzione degli stati di coscienza operativa), bensì dal punto di vista oggettivo, per dimostrare la necessità imprescindibile di norme regolative della condotta, come condizione del vivere sociale. Vedi, soprattutto in questo senso, lo Hume (*op. cit.*, pag. 44): « Anche in società, che sono costituite sovra principii in sommo grado immorali ed esiziali agl'interessi della società generale, si richiedono certe regole, che una specie di falso onore, del pari che l'interesse privato, impegna i loro membri a osservare. Ladroni e pirati, è stato spesso osservato, non potrebbero mantenere la loro perniciosa confederazione, se non stabilissero una nuova giustizia distributiva fra loro, e non richiamassero in vigore quelle leggi di equità, da essi violate con il resto della umanità ».

Digitized by Google

parte talora nella scelta delle vittime, e via dicendo: le storie di delinquenti illuminano la vita morale molto meglio di tutte le discussioni intorno alla natura razionale del Bene o alle relazioni dell'essere con il dover essere. Se si ammette che la formazione della coscienza morale sia in parte necessariamente eteronoma e che essa rappresenti un aspetto del processo di adattamento dell'individuo alla costituzione dell'ambiente, bisogna anche ammettere la funzione protettiva della moralità: la necessità, voglio dire, più o meno nettamente sentita, o anche non sentita affatto dall'individuo, di una certa armonia fra le riconosciute necessità morali e le abitudini di vita sociale.

Il male che si fa è una concessione, forse non di rado vivamente dolorosa e deplorata, a esigenze che si trovano in contrasto con quelle che improntano di sè la valutazione etica e la condotta corrispondente: ma il concetto di male è, vorrei dire, un concetto dinamico, non un concetto statico: il male è una disposizione di energie, non una caratteristica di energie determinate: è la conseguenza, non l'oggetto di una scelta. Ed è piena di profonda verità psicologica la confessione del grande avversario dei Manichei: « Ego cum deliberabam, ut servirem domino deo meo, sicut diu disposueram, ego eram, qui volebam, ego qui nolebam; ego eram. Nec plene volebam nec plene nolebam. Ideo mecum contendebam et dissipabar a me ipso ».

Alla più comune esperienza appartiene il fatto della relatività di tutti i valori, onde un medesimo contenuto si presta a opposti giudizi, secondo la natura degli altri contenuti che si connettono con esso: il principio del male minore si presta a svariatissime quotidiane applicazioni: valore è costantemente preferenza o scelta; e non è detto che i termini di questa debban essere un manifesto disvalore da una parte, e dall'altra un og-

Digitized by Google

getto, atto a sodisfar pienamente i nostri desideri e situato nella direzione di tutte le nostre tendenze o armonizzante con tutti i ritmi della nostra condotta: scelta implica anzi, sempre o quasi sempre, rinuncia: e per l'individuo, per il fatto solo che non è amorale, risolversi a un'azione repugnante alla coscienza ed esporsi quindi a sentimenti dolorosi d'insodisfazione, d'inquietudine, di rimorso, equivale in sostanza ad appigliarsi a un male minore, a raffrontar la situazione data con una, forse provvisoria o improvvisata, scala dei valori e dei disvalori, e operare in base a questo raffronto: anche il male che si fa è un male che si subisce: e l'oscuro presagio di questa verità spiega la tendenza diffusa e non sempre ricondotta a un fondamento che la giustifichi, a non negare tributo di compassione al peccatore per quanto vivamente si detesti il peccato.

Dovere è sempre volere: è quella forma specifica della volontà che noi denominiamo morale, è un volere caratterizzato da una particolare motivazione o anche dall'assenza di qualsiasi motivazione distinta: la meccanica spirituale può opporre a questa direzione del volere, altre, che abbiano tutt'altro principio: e l'azione alla quale si lega il sentimento del dovere, può alla fine essere effettivamente non voluta: ma questo implica una interferenza con altri ritmi della nostra affettività e della nostra attività, una inibizione di nostre tendenze, un sacrifizio di determinati valori, e tutto ciò non può avvenire senza dolore: diminuirà forse il dolore, per effetto del ripetersi di azioni ripugnanti alla coscienza morale, ma questo sarà un segno dell'elevarsi, se così posso dire, della soglia di questa, del suo restringersi e ottundersi: di mano in mano che la reazione della coscienza si fa meno viva, l'agente procede verso quel limite, oltre il quale non può estendersi la sfera della valutazione morale, perchè le verrebbe meno quella materia che le è propria

Digitized by Google

ed esclusiva. Secondo che si riconosce all'uomo ingiusto una più o meno chiara coscienza della ingiustizia che commette, si può anche attribuire un maggiore o minor contenuto di verità al principio, che è preferibile patire, anzichè fare ingiustizia. E se è vero che far il male, cioè trasgredir il dovere, significa in un certo senso fare quel che da un altro punto di vista non si vorrebbe fare, rinunciare a qualche cosa che pur si vorrebbe, si spiega anche la tendenza che si è manifestata a più riprese nella speculazione etica, a concepire il male come un « quid negativum », a eliderlo logicamente dal quadro della realtà.

Contro le precedenti considerazioni intorno al male morale [1]), non gioverebbe opporre la relativa concordia che si manifesta nella svalutazione di forme determinate della condotta, alla stessa maniera che certe azioni valgono bensì pressochè universalmente come buone, ma ciò non giustifica la oggettivazione del Bene, il suo irrigidimento in uno schema tipico e fisso, in una norma o sistema di norme onninamente valide. Quali condizioni si richiedano perchè il male morale venga compiuto o perchè le nostre azioni vengano sussunte a questa categoria, può formar oggetto di analisi interessanti, per le quali la similarità degli effetti si riconduca alla similarità delle cause, e la concordia degli apprezzamenti alla coincidenza degli stati di fatto. La genesi psico-sociologica della coscienza morale, e delle relazioni che vengono a stabilirsi fra questa e la condotta effettivamente praticata, e degli apprezzamenti nei quali essa si esercita, illustra la uniformità empirica delle azioni e delle valutazioni. Se è vero che la sanzione morale è un distinto, rispetto alla generale e fondamentale reazione affettiva

---

[1]) Vedi a questo proposito Simmel, *Einleitung*, I. Bd., pag. 54 e segg.

Digitized by Google

agli oggetti della esperienza ed è in pari tempo una sintesi o un conglomerato, nel quale altre forme specifiche di questa medesima reazione concorrono, sciolte dai loro nessi concreti e trasfigurate da associazioni e dissociazioni molteplici, non faranno maraviglia nè le armonie nè le discrepanze che si potranno rilevare fra quella sezione della vita psicologica che costituisce la vita morale, e le altre sezioni alle quali riferiamo altri ritmi specifici: estetici e giuridici, utilitari e religiosi, e via dicendo. Al fatto dell' associazione si collegano forme di relazione costanti e fondamentali esigenze, che si manifestano analoghe attraverso ogni variar di circostanze: e se si ammette che le esperienze della vita sociale forniscano il suo contenuto alla nostra coscienza dell' obbligo, nulla più naturale della relativa uniformità dei contenuti stessi, la quale sarà tanto più rilevante, quanto più stretta sia la somiglianza dell' ambiente nel quale essi si determinano. E ha sue costanti esigenze la vita degl' individui, che sono accomunati dalla coscienza degli stessi bisogni e dall' analogia degli oggetti, dei quali dispongono per sodisfarli: di qui la conformità delle rappresentazioni utilitarie, che hanno tanta parte nella formazione delle idee morali e dei criteri di valutazione etica. Anche qui la funzione fa l' organo: la somiglianza delle condizioni spiega la somiglianza delle reazioni, e questa, l' armonia, sia pure tutt' altro che universale, dei ritmi individuali, l' accordo relativo dei giudizi, molto minore, come abbiam veduto, di quel che non possa parere, la costituzione omogenea delle coscienze morali.

La varietà delle valutazioni è maggiore o minore della varietà delle azioni? In un aggregato, nel quale la esigenza etica fosse effettivamente sodisfatta, l' una dovrebbe corrispondere all' altra con la massima esattezza: dati due individui in condizioni simili, la diversità dell' atteggiamento non potrebbe che riflettere la diversità del con-

Digitized by Google

tenuto, assunto da ciascun d'essi nella coscienza dell'obbligo. Nella realtà ci si scosta più o meno da questa puntuale rispondenza: in qual senso, non sarebbe certo facile determinare, e non c'è ragione di credere che sia sempre nello stesso senso: si può pensare, voglio dire, una società profondamente immorale, dove sieno diffuse molto largamente convinzioni morali particolari, ma queste non abbiano virtù di determinare in modo altrettanto uniforme la condotta di molti fra i consociati: e si può invece pensare analoga la condotta di questi, e vario il modo di giustificarla: sulla formazione della coscienza operativa degli agenti possono avere influito in diversa misura diversi fattori, cospiranti a determinare un analogo o un medesimo prodotto: le esigenze alle quali si sente di dover sodisfare per conservare o ritrovar la pace della coscienza, posson essere diverse, ma il modo di sodisfarvi essere il medesimo.

Se il compito di ricostruire la storia della esperienza, individuale e collettiva, sembra trascendere le nostre forze, non è questa una buona ragione per non avviare in questa direzione le nostre ricerche: è certo più comodo assumere come un « prius » quel ch'è effettivamente un « posterius », bollare con un marchio d'infamia taluni elementi costitutivi della personalità e concepirli come orientati verso una entità che denominiamo Male, ingiustizia o via dicendo: ma poco profitto si può ritrarre da questo metodo, per il quale si scambia la costanza o la frequenza con la necessaria uniformità, e si separano le nostre astrazioni dalle esperienze, onde sono state ricavate, attribuendosi ai nostri prodotti logici, con un processo del quale abbiamo avuto frequentemente ragione di deplorar le conseguenze, valore di principii ontologici. Largo contributo ad approfondir la conoscenza della « natura morale » potrà derivare dallo studio di quelle « rappresentazioni collettive » (Lévy-Bruhl), le quali,

Digitized by Google

comuni ai membri di un gruppo sociale dato, vi son trasmesse di generazione in generazione, vi s' impongono agl' individui e destano in essi, secondo i casi, sentimenti di rispetto, di timore, di adorazione, e via dicendo, per i loro oggetti.

***

La critica delle rappresentazioni psicologiche, dalle quali fu tratto partito per concepire la natura dell' uomo come duplice, e scindere la individualità in due distinte persone, coesistenti e contrastanti, soggetta una al fascino irresistibile del Bene, tratta l' altra con pari necessità a volere il Male, ci porterebbe molto lontano dal nostro oggetto, e a ripetere verità ormai acquisite e sottratte alla discussione. Si sa fino a qual punto domini nella speculazione la tendenza a far servire la psicologia alle costruzioni etiche, piuttosto che fondar queste sopra i dati di quella: per opporre l' uomo ideale all' uomo reale, si sublimano e ipostatizzano certi elementi della nostra natura a scapito degli altri, e si formulano, inconsapevolmente, previsioni utopistiche ovvero ipotesi non verificabili, riferendosi quella condotta che sodisfaccia eminentemente alle esigenze etiche, a un tipo umano, nel quale sieno obliterate, soffocate o almeno sottomesse quelle attività, che sarebbero fonte specifica di male morale: l' ideale etico della razionalità reclama per sè un fondamento psicologico, che gli potrà essere fornito soltanto da una dottrina intellettualistica: se la costruzione morale s' informa al misticismo, l' arcana intuizione e il sentimento si sostituiranno nell' uomo ideale alla ragione, fredda e impotente o dissolvente e corrosiva: ma una dottrina del Bene, ascetica o eroica, esalterà il valore dello sforzo, e pretenderà di assidersi sopra una concezione volontaristica della vita spirituale. È concepita

Digitized by Google

come condotta buona quella che sarebbe praticata da un uomo, la natura del quale si contrapponesse come semplice, alla complessità che la realtà psicologica empiricamente ci attesta: ed egli trarrà da sè tutto il bene, vale a dire da una fonte che sgorga pure nell'intimo di ciascuno di noi, ma in noi è inquinata alle origini dalla immistione di elementi, scaturiti da un diverso principio. Mi piacerebbe definire un tale processo, se la espressione non paresse troppo audace, una oggettivazione subbiettivistica delle nostre valutazioni: in verità si argomenta dalla opposizione di queste alla intrinseca essenziale opposizione dei loro oggetti: e poichè questi sono, nel caso presente, di natura psicologica, si distinguono nell'esser nostro, due realtà, separate e contrapposte, le quali darebbero materia, una a tutte le nostre svalutazioni, l'altra a tutte le nostre valutazioni d'indole morale.

Noi sappiam bene, al contrario, che la ragione ci suggerisce le vie per le quali noi possiamo raggiunger quei fini che ci arridono come buoni, ma presta anche al criminale i mezzi ond'egli si arma la mano: e anche sappiamo che le emozioni o le passioni non sono per sè nè buone nè cattive, ma son come quelle sostanze le quali, secondo l'uso che se ne faccia, uccidono o risanano, rinnuovano o distruggono: e non dubitiamo in fine, da Aristotele in poi, che sia un prodotto della volontà quel che chiamiamo il Male, non meno di quel che chiamiamo il Bene morale. La espressione di « lotta della ragione contro le passioni » è psicologicamente falsa: a stretto rigore, un tale combattimento è affatto impossibile: questo nota lo Höffding [1]), il quale mette in relazione la così detta lotta fra lo spirito e la carne con il contrasto fisiologico dei centri inferiori e superiori: ma nulla ci dice che i movimenti determinati da quelli,

---

[1]) *Psychologie*, pag. 66 e 377-378.

Digitized by Google

debban essere per questo solo oggetto di valutazioni, opposte a quelle che si riferiscono ai movimenti determinati da questi.

L'indirizzo evoluzionistico — inteso questo termine nella sua più lata accezione — ha corroborato una tale inclinazione a interpetrare la bipolarità della coscienza valutativa, come riflesso di una costituzione dicotomica dello spirito: concepito questo come una formazione naturale, i suoi elementi risultano ordinati in una serie cronologica: e secondo che lo sviluppo viene considerato da un punto di vista ottimistico o pessimistico, secondo che si riconosce come valida ovvero s' impugna e per così dire si capovolge la pretesa legge del progresso, si raccoglieranno tutte le valutazioni positive sui prodotti più recenti ovvero su quelli che risalgono alle fasi più remote: e inversamente si procederà in rapporto con le svalutazioni. Concordi nell' ammettere che lo svolgimento storico della umanità ha determinato l' innestarsi o il sovrapporsi di una seconda natura alla natura originaria, gl' interpetri si divideranno, tosto che si tratti di stabilire quale delle due meriti il suffragio dell' apprezzamento morale. Da un lato ci sonerà negli orecchi la condanna della primitiva ferinità, della impulsività cieca, della imprevidenza, del rozzo intelletto, del chiuso egoismo, della servitù all' istinto e alle passioni e alla natura materiale, l' elogio della simpatia allargata e diffusa, dell' autonoma ragione, dell' affinato sentimento, della complessa teleologia, dei poteri critici e inibitorii rinvigoriti, della intelligenza lucida versatile onnipossente: ed ecco il Mill sostenere che ciascuna qualità umana degna di stima è non già dote di natura, ma acquisto della civiltà: valore, veracità, pulizia, dominio di sè, giustizia, benevolenza son proprietà acquisite: paura, menzogna, sporcizia, intemperanza, rozzezza, egoismo, tali le caratteristiche che osservatori spregiudicati notano nella fisionomia dei selvaggi.

Digitized by Google

Ma d'altra parte la salda compagine dei primitivi aggregati, la semplicità delle consuetudini, la limitatezza dei bisogni, la sicurezza pressochè infallibile dell'istinto, l'assenza o lo scarso sviluppo delle convenzioni, la ingenuità dei costumi, la obbedienza alle leggi e alle finalità della natura, saranno contrapposte con vantaggio agli avvolgimenti sottili della frode, alla insaziata avidità di godere, alla ricerca di perverse voluttà, all'universale dominio di finzioni convenzionali, al dubbio che paralizza l'azione, alla inquietudine che turba le coscienze, alla lotta degli uomini fatta più aspra dall'esser divenuta più cosciente, più larga dall'aver trovato oggetti sempre nuovi, alla ragione tanto pronta a disfare e a distruggere, quanto tarda a ricomporre e a sostituire: si vedano raffrontate dal Paulsen le primitive comunità agricole e guerriere della Germania, e la società industriale contemporanea [1]).

A queste visioni antitetiche della storia e della preistoria, quando si ammetta che la evoluzione della coscienza non surroga, ma sovrappone nuove forme di attività alle più antiche e che la nostra natura civile, formatasi essenzialmente per il magistero della educazione, è un quid superaddito al fondo originario, persistente in grazia della eredità, corrisponde la inclinazione a derivare dagli strati più bassi o dagli acquisti più recenti della psiche tutto il male o, rispettivamente, tutto il bene di cui siamo capaci. Ma nulla è più malfido ambiguo arbitrario, e inoltre semplicistico e unilaterale di questo criterio cronologico: nè certo varrebbe a riabilitarlo, che noi avessimo a nostra disposizione una dottrina psicogenetica, precisa e completa così da sodisfare ogni desiderio più audace: non gioverebbe aver compiuto l'inventario, ov-

[1]) *op. cit.*, I, pag. 401: nella stessa opera (I, pag. 316) vedi citato, da un saggio sulla *Natura*, il passo su riferito del Mill.

Digitized by Google

vero il censimento, di tutti gli elementi della vita spirituale più o meno lucidamente consci o anche, se si vuole, della vita umana nella sua totalità: e avere per ciascun d' essi determinata l' origine, il momento di apparizione, in una parola, se pure mi è lecita, l' esatto stato civile. Non già che si possa considerare come al tutto illegittimo il concepire la formazione, nell' uomo, della sua umanità, come una integrazione di elementi nuovi sulla base fornita dagli elementi originari: ma non è detto con ciò che le disposizioni nuove sieno identificabili, « sic et simpliciter », con quelle alle quali è affidata più sicuramente la osservanza della condotta riconosciuta buona. Si può anche esser disposti ad attribuire alla vita civile, nel suo complesso, un altissimo valore, senza sentirsi di ridurre per questo la distinzione della moralità dalla immoralità a una questione di date.

Ben è vero che anche nelle prime tappe del processo di evoluzione morale dominano gl' istinti animali, ai quali si rilega la conservazione dell' individuo e della specie. A tal proposito lo Höffding [1]) osserva come l' azione di questi istinti non cessi di farsi sentire quando si sviluppano i sentimenti ideali e simpatici: sono tanto impetuosi che i sentimenti più elevati e più calmi restano molto spesso impotenti dinanzi a loro: si tratterebbe dunque nel processo di evoluzione morale, di trasferire sui sentimenti ideali e propriamente umani l' energia primitivamente ritenuta dagli istinti animali. Ma io non credo nè che gl' istinti animali si possano dire trasmessi originariamente identici nell' uomo, nè, che, d'altra parte, a quei sentimenti ideali e simpatici possa negarsi un fondamento nella vita istintiva e una funzione protettiva fondamentale, e contesto pure che quelle soluzioni di conflitti interiori, alle quali suol assegnarsi un parti-

[1]) *Morale*, pag. 235.

Digitized by Google

colare valore morale, corrispondano sempre al prevalere di tendenze cronologicamente posteriori: quel che si giudica più elevato, è anche meno fondamentale: alle esigenze poste, per esempio, dalla vita religiosa e militare posson legarsi ancora così vive rappresentazioni di forme obbligatorie della condotta, che non è legittimo considerarle a priori come dotate di minor valore etico, in confronto di altre esigenze, accampate per virtù di processi evolutivi più recenti.

Non è lecito generalizzare questo o quell'aspetto della realtà psicosociale, sul quale ci piaccia di arrestar le nostre considerazioni: l'uomo è fatto certamente, dalla propria evoluzione, meglio atto al male, non meno che al bene: le più complesse esigenze della morale rendono più gravoso l'ottemperarvi, più assidua la ricerca dei mezzi di sfuggirvi: la lunga esperienza di vita sociale ci ha appreso non soltanto le arti di soccorrer benefici ai nostri simili, sì ancora di nuocere e di sfruttare: ci ha insegnato non soltanto a collaborar con i socii in vista dei fini comuni, sì ancora a farne i nostri strumenti per il raggiungimento di scopi personali e angusti. Qualunque sia il criterio di valutazione che noi assumiamo, qualunque sia il contenuto che assegniamo alla idea del Bene, l'esame della storia degli uomini ci può fornire argomento a bene sperare, non meno che ragioni di sconforto: non c'è medaglia che non abbia il suo rovescio: e non c'è punto di vista dal quale non possiamo metterci, per concludere che il nostro bilancio morale si chiude, non dico in perdita, ma certo con un avanzo meno cospicuo, di quel che non sarebbero disposti a credere, dato che ce ne sieno ancora, gli ottimisti impenitenti o quella loro sottospecie che è costituita dai bigotti della così detta teoria del progresso. Non si potrebbe indicare una sola tendenza, che, presente con la sua forza impulsiva nei nostri remoti progenitori o nei popoli meno

Digitized by Google

civili fra i contemporanei nostri, sia estranea affatto alla nostra costituzione spirituale.

Non c'è dubbio: altro è tendere, altro è intendere: ma tendere non equivale a tendere al male, nè intendere significa sempre intendere il bene: altro è interesse irriflesso e altro è interesse riflesso: ma non è detto che la riflessione ci conduca sempre attraverso vie, per le quali possa seguirla l'apprezzamento morale. Come non è lecito attribuire all' istinto una sicurezza infallibile, non è lecito escludere la possibilità ch'esso riesca a conseguenze antisociali: la plasticità della ragione le assegna una virtù di adattamenti, molto maggiore di quella che compete all' istinto, pigro e uniforme: ma anche la ragione può sbagliare i suoi calcoli: e come sarebbero artificiose le opposizioni costituite sull'assegnazione di un valore o di un disvalore assoluto all' istinto o alla ragione, così non è lecito stabilire un'antitesi fra il sano governo originario d' istinti naturali, e il successivo lavorio dissolvente della ragione, oppure fra la natura istintiva del vizio e il carattere razionale della virtù. Disposizioni psicologiche, formalmente identiche, possono assumere un molto diverso valore morale e, a volta a volta, prestare o diminuire quella energia, che si richiede alla osservanza della condotta buona. Ci appare ingiusto, per esempio, in generale, il tentativo di occultare l'altrui colpa o di salvare il reo: è giusto consentire che la equità temperi la rigida astrattezza della norma giuridica: ma non c'è bisogno di pensare, per i due casi, al preponderar di tendenze antitetiche, bensì nell' uno e nell'altro può esser determinante la tendenza altruistica. Qualsiasi tendenza è morale o immorale, secondo che per essa si mantiene e si consolida o si allenta e si discioglie il vincolo della coscienza del dovere con la condotta effettivamente praticata. Fuori di qui non si esce, se non per cadere in braccio a una o altra forma di quello che lo Höffding

Digitized by Google

chiama « ascetismo rivoluzionario » in nome del quale si richiede la mutilazione di questo o quell' elemento della nostra natura.

Non per nulla una tradizione autorevole, che trova larga adesione nella moralità del senso comune, fa dipendere le manifestazioni del bene morale da un equilibrio fra due opposti eccessi di qualità o di attitudini; ciascuna di queste, non condannabile per sè, appare pericolosa, quando oltrepassi un certo grado d' intensità o improntì di sè in modo esclusivo tutta la condotta di un individuo, o la condotta di tutti i membri di un aggregato. Si tende allora a giudicare favorevolmente l' attitudine o la qualità contraria, che vien considerata per conseguenza troppo poco svolta o troppo poco diffusa. Ma probabilmente, qualora s' invertisse, per così dire, il rapporto quantitativo, si modificherebbe anche radicalmente la valutazione.

Ciascuno dei termini antitetici ha una sua propria funzione: uniti insieme, si limitano e si controllano reciprocamente: noi apprezziamo la liberalità, ma deploriamo che sia talora smarrito il senso del valore del danaro: riproviamo lo spirito di vendetta, ma crediamo che la mansuetudine, la carità, la disposizione a perdonare non debbano vietarci di reagire alle offese: coltiviamo le virtù familiari, ma non vorremmo vedere soffocato da esse l'amore operoso della patria e della umanità: rendiamo omaggio all' altruismo, ma biasimiamo chi si mostri alieno da ogni cura di sè. Quando una di queste doti del carattere si sviluppi oltre certi confini, la deprezziamo e siamo anche tratti a desiderare che essa venga meno del tutto, a profitto dell'altra antitetica: ma quando il desiderio fosse sodisfatto, invocheremmo la disposizione eliminata, perchè temperasse e integrasse quella prevalente. Se ci si rendesse ragione chiaramente dei motivi, onde siam tratti a vagheggiar la soppres-

Digitized by Google

sione di qualche elemento della nostra natura, s' intenderebbe forse anche come quei ritmi, dei quali si giudica giustamente funesta la prevalenza incontrastata, abbian pure un proprio ufficio nella economia totale della condotta, e il riconoscimento del loro valore protettivo renderebbe più cauto il giudizio.

***

Prevengo una obiezione che si potrebbe derivare dal campo dell' attività educativa, in quanto s' intenda la virtù come un' abitudine buona, e si aderisca al prevalente indirizzo della educazione morale, dominata dal proposito di far passare il cosciente nell' incosciente: si sarebbe tentati di affermare che la esecuzione di questo programma non potrà consistere se non nel promuovere la sodisfazione di talune tendenze in confronto di certe altre, sì che queste vengano inibite e cessino di farsi valere; arrivati a un certo punto, la mancanza di contrasto dovrà assicurare alle forme della condotta preferite una tale spontaneità, che verrà meno anche la coscienza delle tendenze superstiti correlative. Osservo che a questo proposito potrà in ogni caso conformarsi la educazione etica nelle sue prime fasi soltanto, quando essa cioè, come noi pure abbiamo accennato, non è ancora, quale deve diventar in processo di tempo, formale, ma puramente materiale.

In ogni modo, a nessuno che voglia considerare il processo formativo della coscienza etica nella sua realtà integrale, potrà sfuggire un altro suo aspetto o elemento: voglio dire la costituzione del volere autonomo, il rinvigorimento della personalità. Mentre da un lato si mira a moltiplicare e a intensificare i motivi propizi a una forma di condotta, riconosciuta dall'educatore come morale, così che questa venga posta sotto il presidio del-

Digitized by Google

l'abitudine, e venga ridotto al minimo lo sforzo ch'essa costa all'agente, ci si preoccupa dall'altro lato d'irrobustir la coscienza e il volere, sì che sien fatti capaci di resistere validamente, quando ciò sarà richiesto, in modo inevitabile, dalle imprevedibili contingenze della vita. Non solo: ma dato un educando e il fondo nativo delle sue disposizioni, nessuno ha ormai più in mente, nel caso che queste non appaiano favorevoli alla osservanza della condotta che si giudica buona, di eliminarle, per così dire, sostituendole senz'altro con una personalità d'acquisto, la quale si accosti o si conformi, in modo per tutti identico, al tipo ideale preformato nell'intelletto dell'educatore; il pregio dell'opera di questo si manifesta invece soprattutto nel sapere trar partito da quella qualunque natura di educando, che sia affidata alle sue cure, per giungere — le vie del Signore sono infinite — a un risultato sodisfacente. Senza aderire alla paradossale concezione dell' « ordre harmonien », fantasticato dal Fourier, il quale era mosso dal proposito di utilizzare tutte le passioni umane, si può ben rifiutarsi di applicar contro di essa, alla lettera, l'antica sentenza, già in altra forma ricordata, che una sia la specie della virtù, una infinita quella del vizio [1]). La requisitoria contro le passioni, che fu un luogo comune di molte vecchie scuole di morale, ha ormai fatto il suo tempo: la loro riabilitazione risponde a un indirizzo più recente e più liberale, improntato a un senso più schietto e a un concetto più vasto della umanità: distruggere le energie dell'individuo, quand'anche fosse possibile, non potrebbe riuscire mai senza pericolo o senza danno: si tratta d'indirizzarle e di sapersene giovare.

In doppio senso va intesa la necessità d'individua-

---

[1]) Platone, *Della Repubblica*, Libro IV, Capo XIX (trad. Bonghi): ἓν μὲν εἶναι εἶδος τῆς ἀρετῆς, ἄπειρα δὲ τῆς κακίας (445 C).

Digitized by Google

lizzare l'opera educativa: non solo cioè in quanto la diversa natura degli educandi richiede trattamento diverso, in vista di una finalità analoga o identica per tutti, ma anche in quanto nell'esito finale non può non rispecchiarsi la originaria varietà delle attitudini. Alla molteplicità dei punti di partenza, corrisponde non soltanto quella delle vie da percorrere, ma anche dei punti di arrivo.

In riguardo alla prima di queste due distinte esigenze, convien ricordare quella che il Barth [1]) chiama « Politik durch Gefühle » e che egli considera in quanto essa può esercitar influenza sulla volontà: ammesso che la educazione del volere sia diretta a costituire certe qualità del carattere e che per ciascuna di queste ci sien passioni che posson metterla in pericolo, si tratta di combattere queste con altre opposte, conforme al noto teorema dello Spinoza, secondo il quale « affectus cöerceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coërcendo » [2]): non si potrà servirsi come di antidoto, di una contraria passione, se l'educatore non sarà riuscito a scoprire una inclinazione suscettibile di essere sviluppata e volta a deviar l'alunno dalla tendenza pericolosa: ci saranno, secondo il Barth, pochi bambini, nei quali non si possa scoprire una scintilla e suscitarne un fuoco. Procediamo cauti dunque nel parlar di « sradicare » o di « istillare »: una tendenza sradicata non può essere che una tendenza inibita da un'altra, la quale abbia acquistato novello vigore: ma questa alla sua volta non potrebbe svolgersi fino al grado desiderato, ove non si fosse manifestata già da prima presente e operante, sia pure con intensità insufficiente.

---

[1]) *Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre*, pag. 62-63. Agli autori citati dal Barth si potrebbe aggiungere il Paulhan, *op. cit.*, II. Partie, Livre II, Chap. III e inoltre pagg. 307-309, 324.

[2]) *Ethices* Pars IV, Propositio VII.

Digitized by Google

Non c'è dubbio che questa tecnica della inibizione s'informi a un principio fondamentalmente giusto, e di grande portata: ma bisogna evitare di rappresentarsi la sua base psicologica e il processo che si tratta di promuovere, in una maniera corrispondente piuttosto che alla realtà della vita spirituale, alle nostre figurazioni pseudospaziali della realtà stessa. La psiche dell'alunno, voglio dire, nel momento che sopra di essa imprende a esercitarsi l'attività pedagogica, non è un aggregato di elementi che sussistano indipendentemente l'uno dall'altro, e che possano essere classificati in buoni per sè e cattivi per sè, utili cioè o dannosi per natura propria alla formazione di una personalità che abbia valore morale: è semplicistico il pensiero che l'educatore possa e debba, favorendo lo svolgersi di alcuni fra questi elementi, metterli in grado di entrare in concorrenza e in conflitto con gli altri, fin che questi rimangano eliminati o sien tenuti in iscacco, e il vagheggiato ideale di un'anima bella giunga a essere attuato. La politica dei sentimenti va intesa anche in un altro senso: quelle inclinazioni che si pretende di arrestare, non possono non improntare di sè anche la definitiva (sempre relativamente definitiva, s'intende) costituzione spirituale del soggetto: per il fatto solo che in lui proprio quelle inclinazioni si manifestavano originariamente con un grado notevole di intensità, conviene che l'educatore ad esse medesime, per quanto è possibile, si affidi, e cerchi di trarne tutto quel bene di cui sono capaci. Se l'alunno, per esempio, è timido, non si tratta soltanto di frugare nel fondo della sua coscienza per rintracciarvi i germi dell'amore del rischio e della fiducia in se stesso: ma dalla stessa timidezza si può trarre partito, e trovarvi il principio della prudenza, della mitezza, dell'abito riflessivo. All'impeto smodato dei desideri si cercherà di opporre l'attitudine al dominio di sè: ma d'altra parte sembra

Digitized by Google

che anche quell' impeto possa essere utilizzato, sempre che i desideri si volgano agli oggetti più degni. È necessario che nella educazione morale abbia molta parte la inibizione: e tanto maggiori frutti è lecito attenderne, in quanto il diretto proposito dell' educatore sia di promuovere lo sviluppo delle disposizioni meno vigorose, meglio che di reprimere quelle più intense. Ma si riprodurrebbero le antiche funeste illusioni dell' ottimismo pedagogico, se si pensasse di potere per questa via condurre qualunque soggetto a un termine, predeterminato in maniera uniforme per tutti.

Le linee della costituzione ideale della personalità sono già segnate per ciascun individuo, nel fondo delle sue disposizioni originarie, ed è inevitabile che quelle disposizioni che sono da principio più energiche e più manifeste concorrano, anche in seguito, in misura eminente a contraddistinguere il suo carattere. Non si pensa di prosciugare i fiumi o i torrenti solo perchè portano, quando straripano, la distruzione e la rovina nei campi; si provvede bensì a moderarne e a regolarne il corso, e a utilizzare le loro acque per i fini stessi della coltivazione. Analogamente, ci si deve sforzar d' impedire l' esplicazione sregolata ed eccessiva delle disposizioni fondamentali, fomentando lo sviluppo delle altre antitetiche; ma in primo luogo importa che si riesca a dirigerle, e a ricavarne effetti conformi all' ideale educativo. Non si vede perchè dovrebbero essere in modo particolare o in modo esclusivo utilizzate quelle tendenze, che sono naturalmente meno vigorose. Il principio « contraria contrariis curantur » non può esser applicato universalmente: se l' alunno è impulsivo, sembra consigliabile, piuttosto che intendere a paralizzar la sua impulsività, sforzarsi di volgerla a compiti socialmente utili: a quei compiti, che non potrebbero essere altrettanto bene assolti da chi fosse per natura pacato e calcolatore.

Digitized by Google

Lo Höffding insiste a più riprese [1]) sul principio ch' egli chiama legge di sostituzione dei motivi, onde i motivi primitivi cadono per esser sostituiti con altri, restando gli stessi gli atti, le abitudini, le istituzioni: ma si può ben pensare a un contrario procedimento, per il quale, restando le stesse le forze psicologiche operanti agli atti e alle abitudini da prima promossi da queste, altri se ne sostituiscano, alla cui rappresentazione l'educatore comunichi forza suggestiva sufficiente. Per questo ha ragione il Marchesini di contrapporre a quel principio il principio di « reintegrazione »: l'ideale, egli dice, deve sempre risultare come una « reintegrazione » del reale; e il reale dell' individualità è anche sentimento, è istinto, è l' incosciente stesso. Ora l' interesse ideale attecchisce nello spirito in ragione appunto del suo conciliarsi con questa realtà dell'essere individuale, ossia con il suo interesse naturale o irriflesso. Ciò è quanto dire che l' interesse ideale non si crea, comunicando pure rappresentazioni, ma si reintegra (con varia arte) sulla base della natura dell' individuo. I gradi vari dell'educabilità individuale e dell'effettivo progresso dell'educazione, sono i gradi stessi di questa conciliazione pratica, ossia del processo di questa reintegrazione [2]). Non diversamente, ci appare già inferiore al nostro ideale della moralità, l'automa favoleggiato dagli evoluzionisti, il quale dovrebb' essere trascinato da un impulso cieco, piuttosto che avviato da una

---

[1]) *Morale*, pag. 8-9 e 237 e segg., dove sono anche richiamati passi corrispondenti dell' *Esquisse d' une psychologie* ecc.; vedi anche *La pensée humaine*, pag. 354-355, 363 e segg.

[2]) *Corso sistematico di Pedagogia generale*, pag. 289 e tutta la nota 23: vedi ancora la nota 33 e, dello stesso autore, *L' intolleranza e i suoi presupposti*, cap. IV e VII; *Il governo economico dell' ideale* (Rivista pedagogica, A. III, Vol. II, Fasc. IV); *Il principio della « reintegrazione » nel mondo ideale* (Rivista di Filosofia, 1912, Fasc. I).

Digitized by Google

scelta illuminata, a porre in atto quel che noi dovremmo accordarci — così si presume — nel giudicare fin da oggi come il nostro bene: concepita la resistenza ai motivi immorali come una deviazione delle energie che essi esprimono o richiedono per sè, verso un tutt' altro fine, il pregio di simile deviazione non cesserà di apparirci evidente, se anche la educazione l'avrà resa più facile: ma sarà costantemente illustrato dallo sforzo necessario a impedire che le energie stesse si sprigionino lungo quelle vie che la coscienza morale condanna. Fiaccare gl' impulsi avversi alla moralità e abbandonare il governo dell' individuo alla facile spontaneità delle inclinazioni che restin favorite da questa selezione: così potrebbe enunciarsi un programma educativo, al quale giova contrapporne un altro, fondato sulla necessità di un'armonia fra la personalità originaria dell'alunno e l'opera intesa alla formazione del suo carattere, nonchè sulla preoccupazione fondamentale che la sua condotta corrisponda da principio a quel fine che gli venga imposto per la suggestione dell'ambiente artificiale, corrisponda in seguito a quello stesso fine o a quell' altro fine qualunque, ch' egli sia per assumere, come eminentemente buono, all' infuori di ogni azione diretta, intenzionalmente esercitata sopra di lui. Della volontà morale ci potrà essere maggiore o minor bisogno, potrà essere cioè richiesto con maggiore o minor frequenza l'intervento: ma nessuno crederà di poterne trascurar la formazione nell' educando, nessuno vorrà illudersi sulla forza delle abitudini buone, fino al punto di rimanere, o di lasciar altri, indifeso contro le eventuali deviazioni. Non c'è, nella coscienza del soggetto educativo, nulla da cui l'educatore possa prescindere, nel prefigurare il tipo dell' individuo formato: nulla, di cui egli possa intendere a soffocare — senza darsi alcun pensiero d' indirizzare — lo sviluppo. Certamente il magistero educativo, così

Digitized by Google

affinato, appare singolarmente difficile, ma solo a prezzo di queste difficoltà, potrà rivelarsi fecondo.

***

Ritorniamo al nostro assunto: le precedenti considerazioni intorno al concetto di valore e al fatto della valutazione si fondavano sulle irreducibili antinomie di piacere e dolore, tendere e repugnare, volontà e nolontà, e via dicendo: sopra queste, e sui diversi atteggiamenti e complicazioni loro, quali si manifestano soprattutto per la consuetudine e gl'incrementi del vivere sociale, s'impernia tutta quanta la motivazione della nostra condotta. Ciascuna di queste funzioni essenziali s'integra in quella che le è direttamente antitetica: escludere un elemento significa svigorire e snaturare l'altro, omologo e opposto, sminuirne o renderne, in sostanza, vana la funzionalità, in luogo di assicurarne, come c'illudiamo, per questa via, la sovranità e il dominio assoluto. Date due tendenze antitetiche, delle quali suol prevalere l'una o l'altra in individui diversi, oppure si manifesta, a volta a volta, alternamente il predominio in un individuo medesimo, o infine si nota la simultanea presenza e il più o meno stabile equilibrio nello stesso soggetto, io non oserei affermare con sicurezza che sia possibile o lecito pensarne distrutta, permanentemente, una o l'altra, sempre che non si voglia abbandonare ogni riserbo prudente sui limiti di variazione della natura umana e lasciare il solido terreno della realtà, non per elevarsi nella finitima regione delle astrazioni discrete, bensì per smarrirsi nella nebbia delle speculazioni e delle fantasticherie avveniristiche.

Nell'uomo, quale noi lo conosciamo, le attitudini psicologiche si differenziano, per ciò che riguarda il loro rapporto con la condotta moralmente buona, in ragione,

Digitized by Google

ripeto, non già della loro « natura », bensì della loro « posizione »: dinanzi al pensamento della condotta ritenuta o riconosciuta buona, viene in essere un atteggiamento complesso, nel quale ciascun elemento è determinato in funzione di tutti gli altri. Non c'è un fascio ben distinto di disposizioni immorali, delle quali cioè si possa predicare la immoralità: la immoralità non è un fatto psicologico, al quale possa venir assegnata una particolare figura e un proprio decorso evolutivo continuo: essa attinge tutta la propria realtà dalla reazione valutativa provocata da certe forme della condotta, le quali vengono interpretate come il prodotto di una determinata e complessa costituzione spirituale. La condotta è quello che è, in quanto implica appunto una reciproca determinazione di elementi diversi bensì, o anche antitetici, ma pur tuttavia, anzi per questo appunto, non scindibili. In logica si dicono, come tutti sanno, « note disgiunte » quelle che importano la negazione l'una dell'altra e che non sono perciò unificabili in uno stesso concetto: così uno stesso corpo non può essere a un tempo tondo e quadrato, pesante e leggiero. Ma non si danno di tali note nel concetto della natura di un uomo, intesa questa nella sua virtualità, nel suo contenuto psicologico potenziale: la ragione dei contrari non vale a determinarlo, sempre che non si pensi di farne uno schema logico puro, al quale sia estraneo ogni fremito e ogni palpito della vita reale.

Osservo, per conchiudere, che, se è poco chiaro in che cosa dovrebbe consistere la desiderata eliminazione delle disposizioni psicologiche, di fatto contrarie alla moralità, non sarà nemmeno chiaro, non sarà, per conseguenza, nemmeno facile precisare che cosa significhi astrarre dalle disposizioni stesse, delle quali è constatata empiricamente la presenza e la costanza, per dar fondamento a una costruzione morale. Siffatta astrazione pec-

Digitized by Google

cherebbe certamente per difetto, ove ci accontentassimo di prescindere da una specifica tendenza alla immoralità, dalla inclinazione a fare il male per il male (dato e non concesso che sia assegnabile a tutto ciò una realtà psicologica): ma peccherebbe, non meno gravemente, per eccesso ove, per distrarre lo sguardo da « tutte » quelle disposizioni che « possono » portare alla inosservanza della condotta buona, facessimo il vuoto nella coscienza, o le assegnassimo come contenuto il solo assenso della ragione a certe azioni assunte come moralmente pregevoli, attorniato da un corteggio di stati affettivi e desiderativi pienamente conformi [1]).

Questo mi sembra già fin da ora risultare da tutta la presente discussione: ma non sarà inutile insistere.

---

[1]) Si posson ricordare qui le considerazioni che fa il Paulhan, riferendosi a un ordine di pensieri più vasto, cioè alla ipotesi di quella forma più elevata della personalità che si produrrebbe forse, qualora le tendenze che minacciano la coordinazione generale venissero a sparire, a cancellarsi completamente, qualora gli elementi psichici si modificassero in guisa da non poter più entrare in sistemi diversi da quelli che danno alla persona la sua unità, e gli elementi di questi elementi si modificassero nello stesso senso, e via dicendo. Un tale caso, nel quale la inibizione potrebbe sparire, è — secondo il Paulhan — ammissibile tutt'al più dal punto di vista più astratto, cioè di esseri psichici senza un passato che abbia lasciato in loro una traccia, o completamente liberati dai ricordi, dalle disposizioni, che fosser loro rimasti da questo passato. Nè l'una nè l'altra di queste condizioni sembra potersi realizzare per l'uomo e abbiamo il diritto — conclude il nostro autore — di trascurar siffatta ipotesi che non è forse nemmeno accettabile (si potrebbe discuterne, se ne valesse la pena) neanche dal punto di vista più astratto possibile (*op. cit.*, pag. 310). È facile rilevare come queste osservazioni si adattino anche al caso nostro.

Digitized by Google

VI.

LE COSTRUZIONI ETICHE PURE:

L'USO DEL PROCEDIMENTO ASTRATTIVO NELL'ETICA

Digitized by Google

Digitized by Google

È un luogo comune, il quale ricorre frequente presso coloro che presumono d' instaurare costruzioni morali « pure », il richiamo all'uso larghissimo dell'astrazione, concesso ad altre discipline. Perchè non dovrebb'essere lecito anche all'etica di considerare la condotta umana, prescindendo da taluni elementi della sua realtà psicologica, e assumendo quelli soli, ai quali è affidata la spontaneità degli atti virtuosi, il proseguimento del fine riconosciuto buono? Poco può importare che tale astrazione sia o no feconda: di questo si potrà giudicare soltanto a cose fatte: ma perchè si dovrà ritenerla a priori illegittima? La questione merita di essere brevemente esaminata: e risulterà dall'esame come sia conveniente proceder cauti nel porre la esigenza che la morale si costituisca ad esempio delle « altre scienze »: esigenza che, espressa in forma così indeterminata, non preserva la nostra disciplina dal pericolo di riuscir a essere una ripetizione di altre più o meno affini, o di trascurare il necessario adattamento delle forme metodiche generali al suo preciso specifico oggetto.

Il ricordo ancor vivo del danno derivato ai progressi della morale dalla tradizione intellettualistica, secondo la quale si aspirava alla deduzione matematica delle verità etiche, non è fatto per incoraggiarci, sebbene a quella tradizione si leghino alcuni fra i nomi più gloriosi nella storia della morale; non m' intrattengo in

Digitized by Google

ogni modo su quei tentativi, nei quali l'analogia è volta a intenti diversi da quelli che più c'interessano ora.

Potrei prendere, in un certo senso, in esame la dottrina kantiana, in quanto è fondata sulla separazione della Metafisica dei costumi dall' Antropologia pratica, sull'anteriorità della prima rispetto alla seconda, sulla possibilità, anzi sulla necessità di cercare il fondamento della obbligazione non già nella natura dell'uomo o nelle circostanze del mondo nel quale egli è posto, bensì a priori esclusivamente in concetti della ragion pura. Ma la morale kantiana aspira a essere valida non già per gli uomini come tali, bensì per tutti gli esseri razionali: e, sciolta com'è deliberatamente da ogni nesso con la psicologia e la empiria in generale, neanche si presta a essere misurata — nel suo insieme almeno, se non in taluni suoi elementi — alla stregua dei canoni logici, imposti all'attività scientifica propriamente detta. Se il Kant sia stato o no fedele al proprio proposito, non importa ora ricercare: lo stesso proposito suo lo mantiene fuori dal terreno di ogni discussione sui limiti, che vanno assegnati all'uso scientifico del potere di astrazione.

Converrà piuttosto discutere molto brevemente la distinzione spenceriana di un'Etica assoluta e di un'Etica relativa, o, per essere più preciso, la giustificazione che di quella lo stesso Spencer [1]) ci porge, richiamandosi alle distinzioni — non diversamente fondate, a suo avviso — delle costruzioni geometriche dalle relazioni spaziali empiricamente date, delle verità meccaniche ideali dai problemi meccanici reali, della fisiologia dalla patologia. La geometria si costituisce, in quanto si ammetta che le linee rette delle quali tratta il geometra, sieno veramente rette, e che i suoi circoli, le sue ellissi, le sue parabole concordino con definizioni precise, rispondano

[1]) *op. cit.*, Chapter XV.

Digitized by Google

in modo perfetto e invariabile a equazioni specificate. La scienza meccanica pura, cioè la meccanica razionale, rimane impossibile, fin tanto che l'attenzione è ristretta a casi concreti che presentano tutte le complicazioni di attrito, plasticità, e via dicendo: è una scienza che consiste di verità ideali, e può venir in essere solo con il trattare di casi ideali. La fisiologia ignora ogni difetto nella funzionalità degli organi, non tien conto d'imperfezioni, trascura i disturbi, non riconosce il dolore, non sa nulla del « vital wrong »: e solo a condizione che la scienza delle funzioni normali sia anticipatamente divenuta ben determinata, quella delle funzioni anormali può toccare quel grado di determinatezza che è ad essa possibile. Analoga è la relazione fra la morale assoluta, ovvero la legge di una perfetta giustizia nella condotta umana, cioè della condotta normale in una società ideale, e la morale relativa, che, riconoscendo la ingiustizia nella condotta umana, deve decidere come l'ingiusto devii dal giusto, e come si abbia quanto più è possibile a raccostarsi da vicino a questo: l'una ha per oggetto l'uomo ideale come esistente in una società ideale, concepito cioè come costituito per modo che le sue attività spontanee si accordino con le condizioni imposte dall'ambiente sociale formato di altri esseri ideali: l'altra considera l'uomo imperfetto che vive in una società imperfetta: la prima non prende affatto cognizione del dolore, se non quella cognizione che è implicita nella negazione, l'altra considera soltanto azioni che determinano per lo più una certa quantità di dolore, tanto più grande, quanto più grande è la incongruenza fra le nature che gli uomini hanno ereditato dallo stato presociale e le esigenze della vita sociale. Quale sia la minore ingiustizia alla quale possa informarsi la imperfetta condotta degli uomini imperfetti, può giudicarsi solamente alla stregua di una dottrina assoluta della moralità, che for-

Digitized by Google

muli la condotta dell'uomo completamente adattato nella società completamente evoluta, costruita in base alla eliminazione dei fattori perturbanti o contrastanti (conflicting) o incidentali, e sul riconoscimento dei soli fattori fondamentali, dei soli elementi essenziali. Si sa che, secondo lo Spencer, il motivo morale differisce dagli altri, con i quali è associato, perciò che è costituito da rappresentazioni di conseguenze naturalmente prodotte dall'atto, in luogo di esser costituito da rappresentazioni di conseguenze incidentali, collaterali, non necessarie [1]).

L'astrazione che lo Spencer richiede, consisterebbe dunque nell'accentuare quei dati, ai quali si deve che la condotta empiricamente nota sia per lo più ingiusta soltanto relativamente e rappresenti quindi una maggiore o minore approssimazione alla condotta idealmente giusta, e nel trascurare, provvisoriamente, quegli altri dati, dai quali dipende che la condotta non sia mai o quasi mai perfetta e mal regga al confronto con un modello ideale. Si capisce che, variando il fondamento della dottrina morale, varieranno anche gli elementi e i fattori che in essa vengono assunti, e parimenti quelli che ne vengono eliminati: non si tratta dunque per noi di considerare in qual modo operi lo Spencer per eseguire il suo programma: il problema è per noi molto più generale: è giustificata la concezione del Bene morale, come di un prodotto dovuto a certe cause e condizioni essenziali, le quali nella realtà si presentano complicate con altre accessorie, così da determinare come risultato non già il Bene, ma il Male — sia pure questo il Male minore? e se è così, è lecito trasferire alla scienza morale, per analogia con altre discipline, un procedimento che consiste nel concepire come isolati quei coefficienti essenziali e nel prescindere dagli altri?

---

[1]) *ibidem*, § 45.

Digitized by Google

Abbiamo visto che una delle analogie alle quali si ricorre, è quella della relazione intercorrente fra la fisiologia e la patologia, con la relazione che sussiste fra l'Etica assoluta e l'Etica relativa. Ma è facile rilevare come l'analogia sia artificiosa e infondata. Le relazioni che sono oggetto della Etica assoluta non sono date dalla esperienza, ma sono anzi in opposizione con quelle che si riscontrano nella presente vita reale, alla quale si ricollegano soltanto perciò che questa rappresenterebbe una fase o un momento di un decorso evolutivo, al limite del quale ci si crede autorizzati a porre la società perfetta di uomini perfetti. Le funzioni organiche delle quali si occupa la fisiologia, sono, al contrario, quelle che si riscontrano più frequentemente nella esperienza, e soltanto in ragione di questa maggior frequenza vengono definite come normali o, che è lo stesso, come « fisiologiche »: ben è vero che non c'è forse un uomo solo, nel quale la complessa funzionalità organica possa dirsi, in ciascun suo elemento, rigorosamente normale, e che per conseguenza l' « uomo normale » è propriamente una finzione concettuale, risultante dalla giustaposizione o dall'organamento dei singoli concetti delle varie funzioni normali: in questo senso si può dire che la fisiologia costruisce un tipo ideale: ma, d'altra parte, bisogna considerare che questo tipo è determinato esclusivamente e totalmente da elementi che si riscontrano reali nella esperienza, e che le divergenze dal tipo stesso, le quali sono oggetto della patologia, non rappresentano per nessun conto momenti particolari di uno sviluppo organico, al limite del quale possa essere posta l'attuazione del tipo suddetto. La paralisi o l'asma non sono fasi della evoluzione biologica della funzionalità cerebrale o respiratoria: ma sono eccezionali manifestazioni, che la fisiologia, appunto per questo, non tiene in conto. La norma, oggetto di questa scienza, è la realtà nel suo

Digitized by Google

aspetto ordinario: e non risulta per nulla dalla mutilazione della realtà stessa. In riguardo poi alla necessità che la fisiologia sia costituita, perchè la patologia possa raggiungere il suo massimo perfezionamento, è chiaro che la relazione potrebb'essere invertita: per molti riguardi i progressi di questa han dipeso dai progressi di quella. Perchè l'analogia fosse legittima, bisognerebbe ammettere che la condotta normale degli uomini è, anche nella società presente, condotta morale: e che basta sistemare i modi della condotta reale ordinaria, per costruire in modo definito l'assoluta moralità. Altrimenti l'Etica assoluta starà all'Etica relativa non come la fisiologia sta alla patologia, ma come la costruzione di un tipo organico evolutivamente superiore sta alla descrizione della realtà biologica empiricamente data.

Un'altra analogia, cara allo Spencer che la difese anche contro le critiche del Sidgwick, è quella che si vuole stabilire fra il rapporto dell'Etica assoluta con la relativa, e il rapporto delle forme geometriche ideali con le relazioni spaziali verificate nella esperienza. Lo Spencer insiste nella « Social Statics » sul raccostamento dell'uomo « retto » e della linea « retta »: oggetto uno dell'Etica assoluta, l'altra della Geometria. La esperienza non ci dà linee che sieno veramente rette, ma il geometra richiede che le linee delle quali egli tratta, sieno tali, nè potrebbe risponder a domande, nelle quali siffatte condizioni non fossero sodisfatte: la esperienza non ci dà uomini perfettamente retti, ma di questi soli tratta il moralista, per il quale è insolubile un problema, nel quale « a crooked man » formi uno degli elementi. Il raccostamento sembra in verità piuttosto ingegnoso che non veramente fondato. « È ormai superfluo ripetere per la millesima volta — così il Severi — che le figure geometriche non sono che imagini astratte, schemi, che si fanno corrispondere ad oggetti aventi una reale esi-

Digitized by Google

stenza fisica. Un filo teso, un raggio luminoso, non sono rette; tuttavia la loro visione desta in noi l'imagine della retta ». E ciò avviene non già per un preteso innatismo, « sibbene perchè quando guardiamo il filo o il raggio luminoso, senza che ragioni speciali c'inducano a tenerne d'occhio lo spessore, che è trascurabile di fronte alla lunghezza, quel che ci colpisce di più sono certe caratteristiche di omogeneità e di simmetria dell'oggetto. Ed allora per un processo d'astrazione, ci formiamo un'imagine che del filo e del raggio possegga soltanto le proprietà che più ci hanno colpito ». « Le figure geometriche — continua lo stesso autore — non sono dunque che pure creazioni dello spirito. Ma non è perciò men vero che le nostre deduzioni intorno ad esse possono avere ed hanno un'effettiva portata pratica nelle questioni in cui siano praticamente trascurabili gli elementi dai quali abbiam fatto astrazione, figurandoci lo schema e ragionandoci dattorno. Questa condizione segna anzi i limiti di applicabilità della matematica. Per arrivare ad una previsione sopra un determinato oggetto, ci è spesso giuocoforza di trascurarne alcune caratteristiche, onde ottenere uno schema semplice, attorno a cui sia possibile ragionare senza smarrirsi. Orbene, il processo matematico perde tutta la sua forza, quando non si possa anticipatamente assegnare l'ordine di approssimazione che così può conseguirsi. In pratica tale ordine di approssimazione non dipende dalla nostra volontà, ma dalla minore o maggiore complessità del fenomeno che si schematizza e sopratutto dal genere d'istrumenti che si adoperano nella ricerca sperimentale » [1]). Ed è inutile richiamare a questo proposito le lucide considerazioni del Mill. La esperienza non

---

[1]) *Ipotesi e realtà nelle scienze geometriche*, in « Atti della Società italiana per il progresso delle scienze — Terza riunione, Padova 1912 », pag. 192-193.

Digitized by Google

ci dà linee rette, anzi propriamente, non ci dà nemmeno linee: ma ci fornisce dati, che si prestano a esser elaborati e affinati in modo tale da sodisfare alle esigenze del geometra: il grado di questo processo non sarà certo uguale per tutti coloro che hanno a che fare con i concetti della geometria: è probabile che sia molto basso, per esempio, nello scolaro che ne apprende i primi rudimenti, e che ciascuno di noi abbia cominciato tutto al più da quello stesso punto, dal quale il Pascal giovinetto prese spontaneamente le mosse a ricreare, se così si può dire, le prime trentadue proposizioni euclidee: è del pari probabile che anche i cultori più provetti della geometria non sieno tutti forniti di una eguale potenza astrattiva: ma ciò non esclude che gli alunni intendano i loro maestri, e che questi s'intendano fra loro. È ben chiaro quali sieno le proprietà dalle quali si dovrebbe astrarre: non è altrettanto chiaro a ciascuno se l'astrazione sia proceduta fino al limite richiesto.

Vediamo se questa interpretazione della costruzione geometrica pura abbia esatto riscontro nella relazione fra l'Etica assoluta e l'Etica relativa. Ma qui debbo, anzitutto, aprire una parentesi.

***

Alla ricerca morale la esperienza presenta uomini e azioni e reazioni (affettive o volitive) umane: e noi ci troviamo, in presenza di essa, forniti di un'attitudine a giudicare degli uni e delle altre: ci sono alcuni aspetti di questa realtà, i quali incontrano l'approvazione, altri che incontrano la disapprovazione della nostra coscienza morale; pensare una realtà, alla quale questa forma particolare della coscienza valutativa possa aderire senza limitazioni, non significa astrarre da alcuni degli elementi che ci sono noti per esperienza e attender agli altri sol-

Digitized by Google

tanto, bensì sostituire alla realtà data un'altra imaginaria, entro la quale le esigenze morali, per essere pienamente sodisfatte, neanche avrebbero ragione di venir espresse. Ora è da notare che uno degli ostacoli, contro i quali urtano le discipline concernenti l'attività pratica, consiste nella diversità delle relazioni, nelle quali ciascun uomo si trova: i problemi che siam chiamati a risolvere, gli stati di fatto che ci sforziamo d'illustrare, derivano, voglio dire, la propria difficoltà così dalla complessa posizione dei singoli di fronte a una singola esigenza valutativa, come anche dalla coesistenza di molteplici interessi — intesa questa parola nel suo più vasto significato — ciascuno dei quali fornisce un punto di vista, che può essere assunto nella valutazione della condotta complessiva. Per esempio, se si considerano le azioni umane, movendo da un criterio economico, si tratta di decidere, non soltanto quale sia, in ciascun caso, il modo di agire economicamente più conveniente, cioè più utile al soggetto, ma anche di sciogliere il motivo economico dalla complicanza di altri motivi, per esempio giuridici o morali. Dal punto di vista giuridico, un uomo si può portar male, non solamente in quanto invochi o applichi per una situazione determinata, una legge diversa da quella che propriamente la contempla, ma anche in quanto si determini, anzichè secondo il motivo giuridico — osservanza delle leggi — secondo motivi utilitari o politici o morali, e via dicendo. In altre parole, mentre le molteplici tendenze, le molteplici valutazioni, corrispondenti ai distinti modi della condotta, non operano, ciascuna nel proprio campo, in modo infallibile, ognuna di esse è inoltre esposta alla interferenza di valutazioni e tendenze diverse e coesistenti. Per conseguenza si dovrà, da un lato, prescindere da tutti i fini e i motivi, all'infuori di uno solo, dall'altro determinare quella forma di condotta, la quale sarà meglio acconcia a raggiunger quel fine o a secondar quel motivo,

Digitized by Google

che sarà così rimasto isolato. Ma per questo è necessario chiarire nel modo più rigoroso, in che cosa questo fine o questo motivo consista, e come sieno ad esso proporzionati i mezzi corrispondenti.

L'« homo œconomicus » non è soltanto un uomo il quale è mosso esclusivamente dal desiderio di conseguire, nella produzione e l'uso della ricchezza, la maggior sodisfazione possibile dei propri bisogni, mediante il minor possibile sacrifizio individuale, ma è anche un uomo, il quale sa come questo suo desiderio possa essere sodisfatto. L'« homo juridicus » è colui che, non soltanto si preoccupa unicamente della conformità delle sue azioni a un ordine legislativo determinato, ma sa anche, nei diversi casi che gli si presentino, giudicare con sicurezza di siffatta conformità. L'« homo hygienicus » non solamente si propone come unico fine la conservazione della propria salute e ignora e trascura gli altri problemi, per esempio, sociologici o morali o di tecnica industriale che potrebbero sorgere sul suo cammino, ma anche sa quale sia il modo migliore di mantenersi sano. L'« homo ethicus » dovrebb'essere dunque un individuo che, assunto un fine come fine morale, non si preoccupa di quegli effetti o di quegli aspetti delle sue azioni, ai quali egli non assegni valore etico, e sa inoltre con quali mezzi il fine assunto possa essere meglio conseguito. Soltanto così intesa, l'analogia dell'Etica con le altre discipline dell'attività pratica sarebbe veramente impeccabile: ma a questa maniera appunto, mi pare che non la si possa intendere.

Il fine economico può infatti — se così mi è lecito esprimermi — essere raggiunto, senza esser voluto raggiungere: è in qualche modo un ordine oggettivo, che ci può fornire un criterio per giudicare le azioni altrui, senza che sia necessario da parte nostra cercare, se le azioni stesse sieno state, o no, determinate, in chi le ha

Digitized by Google

compiute, dalla volontà di quel fine: dato un qualunque oggetto materiale di desiderio, io posso giudicare che il modo seguito da un altro qualunque per conseguirlo è stato il più economico, se anche l'agente non si è affatto preoccupato di applicare al caso dato il principio del minimo sforzo. Analogamente, può essere igienica la vita di un uomo, al quale nemmeno sia passato per la testa di regolare la propria attività secondo il vantaggio o il danno, che dalla condotta può derivare alla salute: e nulla ci vieta di pensare, sia pure paradossalmente, un uomo, le azioni del quale sieno contenute, non meno puntualmente che inconsapevolmente, dentro i confini segnati da un particolare sistema legislativo all'attività dei soggetti. Per l'economista, come per il giurista, non fa differenza che gli uomini agiscano determinati da un supposto motivo specifico, oppure agiscano « come se » questo motivo li determinasse. Nel campo dell'etica, la questione va posta affatto diversamente. Potrò incarnare il tipo dell'« homo œconomicus » o dell'« homo juridicus » senza volerlo, ma non potrò essere l'« homo ethicus » senza averlo voluto essere: voler essere morali è già essere morali, ma non si può esserlo senza volerlo. Dice S. Agostino, di chi è tratto a proceder secondo la legge di Dio, che non si va colà con navi, nè con cocchi, nè con i piedi: « nam non solum ire, verum etiam pervenire illuc nihil erat aliud quam velle ire, sed velle fortiter et integre ».

Quell'ordine oggettivo, che le mie azioni costituiscono o concorrono, insieme con altre, analogamente determinate, a costituire, non è ordine morale, se non in quanto sia stato, da me e dagli altri, voluto come tale. Si può anche supporre che i membri di una determinata convivenza si comportino tutti in maniera che le loro azioni sieno cagione di piacere e di gioia all'agente e agli altri, e non sieno mai sorgente di dolore, nè di menomazione

Digitized by Google

del benessere: ma solo in quanto siffatti comportamenti sieno stati suggeriti o approvati dalla coscienza dei singoli agenti, posson esser giudicati — essi e i loro effetti — non pur come piacevoli o utili o desiderabili, ma altresì come morali o giusti o buoni. E nulla vieta di pensare che essi avessero a esser giudicati tali, anche quando, pur essendo materialmente opposti, avessero parimenti per sè l'adesione della coscienza morale imperativa dell' agente.

È ben vero che si ammette la possibilità di tante costruzioni etiche, quanti sono i fini che possono essere assunti come superiori o identificati con il Bene: quelli che il Kant chiamerebbe « leggi prammatiche » o « principii tecnici »[1]), e ai quali, com'egli afferma, l'eudemonismo è costretto a ridursi, in quanto abbia pretese normative, son riducibili a tanti sistemi o schemi, quanti sono i concetti possibili della felicità: e altrettante dovrebbero esser dunque le etiche assolute, a ciascuna delle quali corrisponderebbe un'etica relativa, per uso e consumo della società data empiricamente. Lo Höffding, stabilito il principio del bene generale, riconosce[2]) che la natura dei giudizi morali non dipende soltanto dalla coerenza formale con il fine posto, bensì ancora dalla natura del fine che ci si propone: sistemi diversi di apprezzamento diventano possibili, secondo i diversi fini, più o meno comprensivi, presi per base: ciascun sistema vale solamente per chi abbia assunto per sè uno di questi fini: non è, per ogni altro, nulla più che una esperienza intellettuale. Ma mi sembra che questi fini non possan essere oggetto e principio di apprezzamento etico, se non

---

[1]) *Kritik der reinen Vernunft*, pag. 656-660. — *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, pag. 38-39. — *Kritik der praktischen Vernunft* (ed. Kehrbach), pag. 30. - - *Metaphysik der Sitten*, pag. 218.

[2]) *Morale*, pag. 46, 562-563.

Digitized by Google

in quanto la volontà che si adopera a conseguirli, sia volontà morale.

L' astrazione che si rivela necessaria nell' Etica consiste appunto nella costituzione autonoma di questa disciplina: la concezione di una linea retta ha il suo analogo semplicemente nel concepire una situazione come giacente tutta quanta entro i confini assegnati all' Etica dal suo distinto oggetto. L' « homo ethicus » è l' uomo, in quanto voglia che la condotta da lui effettivamente seguita rifletta in sè, quanto più compiutamente è possibile, i suoi convincimenti morali. Da un lato lo spazio, come risulta all' esperienza, con tutte le sue proprietà indissolubilmente connesse, dall' altro una sola di queste proprietà, artificialmente disgiunta: analogamente, da un lato la realtà psico-sociale con tutte le sue manifestazioni e determinazioni varie che si complicano e s' integrano: dall' altro un solo suo aspetto, la morale o più precisamente la « eticità », separato da tutti gli altri. Una Etica pura non potrebbe aver altro oggetto che le relazioni umane, considerate dal punto di vista di una speciale esigenza: e questa sarebbe la conformità delle relazioni stesse alla coscienza morale dei soggetti agenti. Per avere una scienza morale in generale, è necessario che tutte le attività dello spirito sieno prese in esame sotto un angolo visuale determinato, come cioè se esse non avessero altra funzione che distinguere certe forme di condotta come buone o giuste da altre cattive o ingiuste e promuovere o inibire le une o le altre: ciò da cui si astrae, sono dunque tutti quegli elementi o fattori della vita psicologica, ai quali non si possa attribuire alcuna influenza determinante sull' accordo o il disaccordo delle operazioni con la coscienza morale. E l' « homo ethicus » sarà quello nel quale questo accordo sia assunto come permanente, nel quale cioè le forze che promuovono la condotta giusta, non sieno già isolate e sole,

Digitized by Google

ma costantemente prevalgano su quelle dirette a inibirla.

Ben diversa — non sarà fuor di luogo insistere — è la posizione dell'economista: si prescinde nell'« homo œconomicus » da ogni momento avverso alla condotta edonistica, o meglio utilitaria. Il che è possibile, perchè si può ammettere che la condotta utilitaria non incontri normalmente resistenza: ciascuno procura di fare il proprio interesse: la idea del Bene è invece legata, si potrebbe dire per definizione, a un elemento deontologico, e la condotta non s'informa ad essa, senza che s'incontri uno sforzo. E si può anche aggiungere che, se pure l'ordine economico è ordine sociale, l'interesse economico ha un carattere individualistico: e questo carattere si riflette nella economia pura, la quale è, d'altra parte, una costruzione astratta dal punto di vista psicologico, in quanto procede per deduzione da un postulato edonistico. Ma la costruzione di un'etica individuale o è detta così impropriamente, o si rivela infeconda: i tentativi di determinare le leggi della economia isolata, cioè le leggi della condotta dell'« homo œconomicus », avulso da ogni relazione sociale, si sono certamente rivelati più fecondi che non gli analoghi tentativi compiuti nell'etica [1]). Ragio-

---

[1]) Mi limito ad accennare a quello del Renouvier, il quale ha cercato (*op. cit.*, Livre Premier, Première Section) di determinare una sfera elementare della morale, così detta appunto perchè si forma riducendo la moralità al suo « elemento », vale a dire all'agente che ne è il soggetto e che si potrebbe chiamare l'« uomo filosofico », alla natura propria e isolata di questo agente astratto, e alla più semplice idea di dover essere e di dover fare che ne risulta in riguardo a' suoi atti riflessivi riferiti a lui stesso e a lui solo: di qua si prendon le mosse per dedurre la Virtù o Ragion Pratica nel suo triplice aspetto di Fortezza, Prudenza e Temperanza, e similmente le altre idee morali fondamentali.

Anche il Paulsen — abbiamo ricordato più sopra (pag. 160) — ritiene che, dal punto di vista del reale giudizio etico, ci sono

Digitized by Google

nevolmente dunque, a mio avviso, lo Spencer richiede, per la condotta dell'« homo ethicus », un ambiente ideale, formato da uomini suoi pari: senonchè a questa maniera, non soltanto la costituzione psicologica di quello è diversa dalla costituzione psicologica dell'uomo normale dato empiricamente: ma bisogna fingere, per essa, una realtà sociale, sulla pensabilità della quale c'intratter-

---

doveri morali anche per l'uomo che vive isolato: che anzi se non ce ne fossero per lui, non ce ne sarebbe in generale (*op. cit.*, I. Bd., pag. 249).

Con diverso proposito il Croce (*op. cit.*, pag. 326) sostiene che il concetto d'individuo isolato - isolato dalla « societas hominum », non dalla « societas entium », cioè dalla realtà — potrebbe rendere grandi servizi anche all'etica. Di questo sembra lecito dubitare.

Nel metodo che si potrebbe dire individualistico — onde l'etica dovrebbe in certa maniera isolare il proprio oggetto, l'uomo individuo, operatore della moralità, e sulla cognizione psicologica di esso costruir la dottrina — il Vidari acutamente rileva un errore fondamentale. « Il quale è di scambiare l'astrazione, richiesta dallo stesso metodo scientifico, con l'isolamento del fatto o dell'ente in cui si attua l'oggetto dello studio. Già, anzitutto, il principio dell'astrazione non viene neppur dalle scienze positive inteso nel senso che si debba studiare il proprio oggetto nell'individuo isolatamente preso, chè un tal metodo condurrebbe a false illazioni, cioè alla finzione di un ente ben diverso dal reale; ma invece il secreto dei loro trionfi consiste nel mettere in connessione continua l'individuo, pur considerato sotto un singolo aspetto o in un elemento speciale, con le azioni e reazioni di tutto l'ambiente in cui esso si svolge.

Ora, se l'etica vuol studiare l'aspetto soggettivo-morale della vita, e se, per riuscire a questo, deve per fermo fare astrazione dagli altri fatti o elementi, come il religioso e l'artistico, onde la vita interna o psichica si costituisce, con ciò non vuol dire che essa debba studiar la moralità nell'uomo isolatamente preso. Altro è studiare il lato soggettivo della moralità, cioè come e per quale intreccio di sentimenti, pensieri, volizioni essa si costituisce, altro studiare la moralità e la sua genesi nell'individuo isolato. Il soggettivo non è necessariamente l'individuale ». (*Problemi generali di Etica*, pag. 173-174).

Digitized by Google

remo fra poco, e che non può, come vedremo, essere definita con i semplici dati essenziali della socialità.

La supposizione di un contenuto identico della coscienza etica di tutti i conviventi, e di una piena conformità delle azioni a questo contenuto comune (onde si riconoscerebbe per esempio, secondo lo Spencer, come buona o cattiva la condotta in ragione del piacere o del dolore che ne risentono l'agente e i conviventi) e la supposizione di uno stato sociale, nel quale sieno possibili azioni assolutamente buone (delle quali cioè, secondo lo Spencer, gli effetti sieno assolutamente piacevoli), sono affatto arbitrarie, e sono anche infeconde, dal punto di vista della indagine etica: tanto è vero che la prima è subordinata alla seconda, ma la seconda non potrebbe verificarsi senza distruggere la prima: voglio dire che il criterio, in base al quale potrebb' essere giudicata la condotta, è dato dal grado di approssimazione di questa all' ideale dell' etica assoluta, e, d'altra parte, il raggiungimento di un tale ideale comprende la eliminazione di quella coscienza di un obbligo, nella constatazione empirica della quale abbiamo riconosciuto il fondamento a separare dalla complessa realtà psico-sociale una realtà morale distinta. Inteso alla maniera dello Spencer, come oggetto dell'etica assoluta, l' « homo ethicus » che appartiene a una comunità di esseri, come lui perfetti, potrebb' essere scambiato con l' « homo juridicus » o con l' « homo œconomicus »: basterebbe assumere come contenuto della coscienza morale il raggiungimento del massimo risultato con il minimo sforzo, e stabilire che la società ideale è quella, nella quale sien poste le condizioni richieste, perchè tale raggiungimento sia per tutti e sempre possibile: oppure basterebbe determinare un sistema legislativo tale che nella sua osservanza fosse riposto il criterio sovrano della bontà della condotta, e, come tipo ideale di convivenza,

Digitized by Google

quello nel quale nessun impedimento contrastasse a questa osservanza.

***

La parentesi è stata molto lunga, ma ci dispensa dal prendere in minuto esame la coincidenza formale, che è pure stata sostenuta, dell' etica con le altre scienze dell' attività pratica [1]).

Ritornando ora all' analogia dalla quale abbiam preso le mosse, è chiaro che essa non sussiste: le relazioni che si possono stabilire fra due punti di una retta sono sempre relazioni spaziali, sono una semplificazione ideale di quelle stesse relazioni spaziali, che sono date nella esperienza: le relazioni che sussisterebbero fra gli uomini completamente adattati nella società completamente evoluta, non sarebbero nemmeno relazioni morali, dato che in una tale società sarebbe atrofizzata la coscienza morale che è, per eccellenza, l' organo della moralità, e verrebbe meno quella forma particolare di reazione valutativa, che si esplica nella discriminazione del Bene dal Male. Il geometra astrae quelle proprietà che lo interessano, e le considera separatamente dalle altre: il moralista invece sarebbe tratto, nell' etica assoluta, ad astrarre « da » quelle proprietà o attività dell' uomo, sulle quali s' impernia la costituzione dell' etica. Il geometra ravvisa nella realtà condizioni che sono molto strettamente approssimate a quelle condizioni ideali ch' egli postula come date: ha a propria disposizione una zona effettiva di situazioni, alle quali, in ragione della loro semplicità, si considerano applicabili le sue definizioni e i suoi teoremi; l' etica assoluta nega invece la esperienza reale e le contrappone una espe-

---

[1]) Vedi Juvalta, *La Dottrina delle due Etiche* ecc.; *Il Metodo dell' Economia Pura nell' Etica.*

Digitized by Google

rienza possibile, o anche tale che la si presuma destinata necessariamente a verificarsi. La semplicità delle relazioni spaziali elementari è fondamento alle applicazioni geometriche, le quali non tardano a incontrare un limite: ma le relazioni sociali sono sempre tanto complesse che non si vede come, chi le prendesse quale punto di partenza per una costruzione ideale, potrebbe poi da questa ritornare fruttuosamente ai problemi della vita vissuta, per risolverli con rigore scientifico.

Fra una realtà futura o anche solo concepita come possibile, nella quale i problemi stessi fossero risolti cioè non avessero più ragione di esser posti, e la realtà presente, nella quale essi reclamano una soluzione, vaneggia, come vedremo meglio fra poco, un abisso: una società — mi limiterò a dire, per ora, con il Sidgwick [1]) — nella quale non ci sia, per accennar a un punto soltanto, un fatto qual è la pena, è necessariamente una società così diversa nella sua struttura essenziale dalla nostra, che sarebbe ozioso tentare una stretta imitazione delle sue regole di condotta. Non so quale profitto potrebbe derivare alla medicina dalla costruzione ideale di una umanità che non conoscesse il morbo, nè la sofferenza fisica: e non so quale economia politica si potrebbe architettare per la beata contrada di Bengodi. Altro è semplificare anche i problemi più semplici, e risolverli teoricamente; altro sopprimerli, cioè supporli risolti, e prender questa supposizione fantastica come punto di partenza per la soluzione. Il fatto sta che la geometria c'è, ed è anzi una delle prime scienze che si sieno costituite: e ogni dubbio sulla sua fecondità di applicazioni « solvitur deambulando »: chi ha vagheggiato l'etica assoluta si è limitato invece per lo più a tracciarne un vago programma, che è, piuttosto che un saggio di co-

[1]) *Op. cit.*, pag. 470.

Digitized by Google

strnzione, un tentativo di determinare il metodo, secondo il quale si dovrebbe procedere nella costruzione medesima: e questa mal dissimulata confessione d'impotenza è pure un valido, se non forse il più valido argomento contro la legittimità dell'analogia, un argomento che acquista forza dal fatto che quegli svolgimenti abbozzati appaiono tanto meno persuasivi, quanto meno sono indeterminati. Il pregio più alto dell'Etica dello Spinoza non consiste certamente nell'essere « more geometrico demonstrata »: anzi l'analogia — affatto esteriore e formale, del resto — fra il modo di trattazione delle due scienze, analogia che non implica per nulla nell'olandese quella dei loro procedimenti inventivi, non ha più che un valore di curiosità storica.

I genitori sani di un bimbo sano — mi giovo di esempi citati dallo Spencer — non hanno bisogno di un richiamo all'etica assoluta e nemmeno di un bilancio edonistico, per contenersi come si contengono: ma il lavoratore che si sottopone a un'aspra e ingrata fatica per ritrarne un compenso inadeguato, può ricavare ben misero conforto dal pensiero che le attività industriali esercitate in cooperazione volontaria assurgeranno col tempo a un carattere di assoluta giustizia. Il problema delle relazioni tra i servi negligenti e disonesti e i loro padroni, non può risolversi per riferimento a una società, nella quale non ci sieno nè servi nè padroni, o quelli sieno tutti volonterosi e galantuomini, sì che al padrone non rimanga da scegliere fra il danno che gli deriva dalla loro cattiva condotta e il danno che a quelli deriverebbe dall'esser gettati sul lastrico. Io non vedo quale teorema di Etica assoluta potrebbe risolvere il caso di coscienza del dipendente che deve optare fra il votare contrariamente ai propri convincimenti politici e l'esporre sè e la famiglia alle rappresaglie del principale: nella società ideale non ci saranno sopraffattori, non ci sa-

Digitized by Google

ranno forse neanche dissensioni politiche: chi sa se nemmeno ci saranno assemblee legislative: e non si capisce come la condotta che in siffatte condizioni risulterebbe possibile o necessaria, possa riflettersi nella condotta da seguire oggi nella società reale: può darsi benissimo che siffatti conflitti di doveri sien per venir meno in un' epoca lontana, perchè ne vengano meno le condizioni: ma desiderare che sieno abolite queste, è tutt'altra cosa che riuscire a risolvere o superare quelli. Senza contare che la scelta delle condizioni che si dovrebbero pensare abolite nella società completamente evoluta — mi astengo da ogni rilievo sulla contraddizione di questi due ultimi termini, più volte messa in luce, e del resto evidente — è affidata per molta parte all' arbitrio soggettivo, come acutamente ha osservato il Sidgwick: non vi sarebbe dunque, ripeto, una Etica assoluta sola, ma parecchie: individualistica e industrialistica, o collettivistica, o mistica, e via dicendo; nè risulta chiaro, secondo quale criterio oggettivo si potrebbe scegliere quella, dalla quale convenisse ricavare le applicazioni. Non è superfluo ripetere che al contrario il geometra sa bene da che cosa bisogna astrarre per render valide le sue costruzioni e che, se così si può dire, la direzione dell' astrazione determina di per sè la sfera delle applicazioni?

Ad abundantiam, accenno a una forma molto precisa nella quale potrebbe presentarsi l' analogia stessa, per confutar la nostra tesi: che, cioè, l' etica non possa prescindere da quelle condizioni, ond' è resa possibile una forma di condotta, diversa da quella ch' è riconosciuta buona. Perchè sarà lecito, si potrebbe dire, astrarre, nello spazio che la esperienza ci dà invariabilmente come tridimensionale, da una o due dimensioni, o persino da tutte tre, e dar principio alla geometria con le definizioni di punto, linea, piano, e non sarà invece lecito, nella coscienza morale — che noi consideriamo, sul fondamento

Digitized by Google

di una costante esperienza, come un fascio di disposizioni o un concerto di ritmi, in parte favorevoli, in parte contrari alla osservanza della norma riconosciuta buona — astrarre dall'uno o l'altro gruppo di momenti costitutivi? Se anche la coscienza morale ci si manifesta sempre — si consenta l'audace espressione — come bidimensionale, chi ci vieterà di considerarla, per ipotesi, come orientata tutta e solo verso il raggiungimento di un fine etico assunto come supremo?

Basterebbe, per rispondere, richiamar le cose più sopra dette, contro la oggettivazione dei valori morali: ma si può anche osservare che, nella geometria, secondo l'ordine inverso a quello nel quale si procede ad astrarre i singoli elementi, ciascuno di questi è pensato come sufficiente a generare gli altri: dal punto la linea, dalla linea il piano, dal piano il solido. Nella concezione bidimensionale della coscienza morale, ciascuna delle dimensioni è l'antitesi dell'altra e, come tale, la sua condizione, mentre tutte due insieme condizionano il concepimento del fine, in ordine al quale la coscienza stessa si orienta. Noi non possiamo concepire una linea senza larghezza, ma possiamo ragionar sopra una linea come se non avesse larghezza [1]): e nella linea ravvisiamo la possibilità del piano e il principio generatore di questo. Ma sopra una coscienza morale, il contenuto della quale sia ridotto al pensamento e al desiderio del Bene o del Giusto, neanche possiamo ragionare: pensare il Giusto o il Bene, significa infatti opporre una forma di condotta determinata a un'altra o ad altre possibili, desiderarlo significa preferire questa forma di condotta ad altre, che han pure nella nostra natura il fondamento di disposizioni corrispondenti.

---

[1]) J. S. Mill, *A System of Logic ratiocinative and inductive.* Book II, Chap. V, § 1 (ed. della « Silver Library », pag. 148).

Digitized by Google

L'analogia del rapporto fra l'Etica assoluta e la relativa con il rapporto fra la Meccanica razionale e l'applicata, non richiede lunga discussione: anche qui, si trovano nella esperienza casi che si avvicinano a quel limite di semplicità, che informa di sè le figurazioni ideali dello scienziato puro: i fattori, dai quali questi prescinde, sono o posson essere considerati trascurabili. Dato l'insieme degli antecedenti, si determinano partitamente per taluni di questi i singoli conseguenti: ci si approssimerà così alla realtà tanto più da vicino, quanto maggiore sarà il numero degli antecedenti presi in conto, e quanto meno rilevanti saranno quelli dai quali si prescinda. Ma nella costruzione dell'Etica assoluta quegli elementi dai quali si vorrebbe astrarre, non sono irrilevanti, ma son precisamente quelli, la presenza dei quali rende possibile il distinto concepimento del fine da raggiungere: quei conflitti, quelle antitesi, quegli attriti interiori, quelle varie bipolarità, quelle antinomie delle esigenze e delle valutazioni, che si vorrebbero eliminati, son precisamente la stessa vita morale, la condizione che si richiede affinchè questa si distingua con caratteri specifici, nella realtà e nel nostro intelletto. S'intende bene che, qualora si rispettino le leggi formali del pensare, tutto è, in un certo senso, possibile: sarà vietato al chimico, perchè è chimico, di pensare abolita l'affinità dei corpi, o al fisico, in quanto è tale, di concepire una realtà, nella quale sia smentito il principio d'inerzia o quelli della equivalenza e trasformazione delle forze? Ma è pur lecito chiedersi qual razza di chimica o di fisica potrà fondarsi su questa ipotesi. E si potrebbe notare da ultimo che nella morale il tentativo ha anche minori probabilità di approdare a qualche risultato, visto che la complessità, e la varietà degli elementi, e la loro stessa natura vietano l'apprezzamento preciso della portata di ciascuno di essi e che la loro identità, in due stati di fatto distinti, non è spesso più

Digitized by Google

che verbale: noi parliamo sempre, in generale, di coscienza del dovere, di spirito di solidarietà, di tendenza eudemonistica: ma non sappiamo mai con sicurezza fino a qual punto questi stati, designati con una stessa parola, sieno anche la medesima cosa.

A queste considerazioni preliminari sulla possibilità di un' etica assoluta o pura, conviene far seguire l' esame dei procedimenti, che si vorrebbero messi in opera per costruirla.

Digitized by Google

Digitized by Google

VII.

ETICA PURA ED ETICA APPLICATA

Digitized by Google

Digitized by Google

Lo spirito critico non si è esercitato finora con uguale interesse e con uguale vigore sui procedimenti, che son diretti alla indagine e alla rappresentazione del reale, e sopra quelli, che conducono alla determinazione dell'ideale: la radicale opposizione dell'« essere » e del « dover essere » si mantiene qual è, anche per la insufficiente elaborazione analitica delle attività e degli stati psicologici corrispondenti al riconoscimento dell'uno e dell'altro, mentre costituisce d'altra parte un ostacolo a progredire nella elaborazione stessa. Se anche è vero che la valutazione è un dato del sentimento ed è quindi vana impresa quella di chi si accinga a dimostrare la preferibilità di un fine in confronto di un altro, è pur vero che l'assunzione del fine è un fatto e, come tale, può e deve costituire l'oggetto di una indagine scientifica, e che, d'altra parte, poichè la corrispondenza dei mezzi al fine assunto non potrebb'essere stabilita rigorosamente in dispregio di quelle norme che governano l'attività del pensare, nulla vieta, « in linea di principio », di richieder alla scienza la designazione di quell'ordine di cause che sia sufficiente a determinare un qualunque ordine desiderabile di effetti. È ormai largamente diffuso — e potrà del resto uscire confermato, sia pure soltanto per accidente, anche dalla discussione che segue — il convincimento [1]), che non può valer come ufficio della scienza

[1]) Vedilo espresso con grande efficacia dallo Hume, *op. cit.*, App. I.

Digitized by Google

il porre un ideale, che alla ragione non appartiene di giudicare se questo o quel fine meriti di essere posto e accettato come regolatore della condotta: ma una volta che il fine sia posto, non c'è motivo di escludere a priori che la ragione sia giudice competente della sua raggiungibilità, e che ad essa spetti di designare il modo o i modi, nei quali il raggiungimento sia possibile. La degnità di un ideale è riconosciuta per un atto dello spirito, che non è riducibile a una operazione dell'intelletto: ma il problema che concerne la relazione dell'ideale stesso con la realtà, può essere posto in termini logici: e poichè porre un problema non è lo stesso che risolverlo, resta da vedere se, quando l'ideale di cui si tratta, sia l'ideale per eccellenza, l'ideale morale sovrano, e il suo raggiungimento sia fatto dipendere dalle forme della condotta individuale e dalla sistemazione dell'attività sociale, sien date tali condizioni, che sia possibile alla scienza giungere a risolver quel problema in modo sodisfacente.

Con questo criterio dobbiamo procedere ora anzitutto a esaminare appunto quel fine etico supremo, che è fatto consistere nella osservanza di una norma universale, da parte di uomini ideali, che sien tutti ugualmente disposti alla osservanza stessa, senza che questa incontri alcun ostacolo, dentro di essi, nella opposizione di tendenze e di valutazioni estranee e avverse, fuori di essi, negl'impedimenti frapposti da ordini sociali costituiti. La questione si riduce a quella della possibilità di costruire il tipo dell'uomo moralmente perfetto, e inoltre — poichè questo tipo, come dicevamo, richiede, per esser fatto reale, la realtà di certe condizioni sociali eminentemente desiderabili dal punto di vista etico — alla questione della possibilità di costruire un tipo sociale siffatto. La legittimità dei procedimenti richiesti da questa duplice costruzione non può essere argomentata — secondo ab-

Digitized by Google

biamo veduto testè — dalla pretesa analogia con le costruzioni, delle quali ci offrono l'esempio altre province del sapere: si tratta dunque di vedere se convenga sostener direttamente la possibilità e la utilità delle costruzioni stesse.

* * *

Le difficoltà di natura psicologica, le quali fanno ostacolo alla determinazione di un tipo dell'« homo ethicus », risultano molto chiare da tutta la discussione precedente. La moralità non consiste in un sistema di atti specificati con precisione, in una forma di condotta, alla quale competa per sè il titolo di buona: bensì consiste in un rapporto fra la condotta del soggetto e la sua coscienza: l'attività pratica degl'individui, per una parte del suo ambito che si può in generale considerar come larghissima, non suole rivestire valore morale, essere cioè oggetto di valutazione etica: hanno per ciascun uomo valore morale soltanto quei propri atti, alla deliberazione dei quali non sia stato estraneo quello stato di coscienza che è sentimento di obbligazione e sentimento o presagio di sodisfazione o di rimorso, e che presuppone nel soggetto la rappresentazione di altri modi di operare, i quali vengono pure fatti oggetto di valutazione, ma secondo punti di vista differenti ed entro certi limiti, indipendenti. Una norma universalmente buona sarebbe dunque una norma, che tutti si sentissero obbligati a osservare: e perchè la universalità fosse necessaria, bisognerebbe che necessaria fosse l'adesione della coscienza morale di tutti a un medesimo oggetto: ma gli stessi fattori, dai quali ci appare dipendente la costituzione della coscienza morale, in quanto si può, se non in toto, parzialmente almeno ricostruirne la genesi, son tali da escludere la probabilità, o anche la possibilità, della coincidenza di molte, e a

Digitized by Google

maggior ragione, di tutte le coscienze in ordine al proprio contenuto: e ne segue che la esigenza etica fondamentale è puramente formale, e consiste nel richiedere la costante proporzione della condotta alla coscienza morale. Si è già accennato, e meglio si vedrà in seguito, come sia pure innegabile la realtà di quel fatto psicologico, che consiste nel pretendere sia riconosciuta universalmente la bontà delle norme, alle quali la coscienza del soggetto singolo aderisce: e come inoltre anche questo fatto serva di fondamento alla valutazione della condotta altrui: e come infine un tale fondamento debba esser considerato essenziale, quand' anche non si possa dimostrare che sia legittimo.

Per ora, non c'è dubbio che, chi consenta nelle argomentazioni svolte finora, deve anche dubitar del valore di ogni tentativo di oggettivar un qualsiasi contenuto della coscienza morale, in un tipo schematico di « homo ethicus »: sia poi che il tentativo si compia per via statica o per via dinamica.

Nel primo caso, bisognerebbe cioè interpetrare il pluralismo psicologico, come coesistenza, in taluni o in tutti gli stati della coscienza morale, di specifiche disposizioni volte al Bene e volte al Male: eliminate queste ultime, in fatto o anche soltanto in idea, la condotta passerebbe, o si concepirebbe come passata, sotto l' esclusivo reggimento delle prime. Nel secondo caso, bisognerebbe interpetrare la evoluzione della coscienza, come progressivo incremento delle tendenze morali e come progressivo indebolimento delle altre: portata la evoluzione stessa al limite, la condotta non potrebbe non essere moralmente perfetta.

Contro l' uno e l' altro tentativo, vale il duplice ordine di argomentazioni finora svolte, e dirette da un lato a criticare la riduzione del pluralismo psicologico alla opposizione di tendenze o gruppi di tendenze speci-

Digitized by Google

fiche, dall'altro a contestare la legittimità di una superazione ideale del pluralismo stesso, proceda essa da una astrazione operata sui dati della esperienza reale, o dal riferimento a una esperienza che sia presunta come possibile. Anche se la logica non vieti di concepire una proposizione, che esprima la tesi contraddittoria rispetto al presupposto pluralistico, non si vede in qual maniera ci si potrebbe giovare di siffatto assenso. Sia che si prenda, ripeto, come punto di partenza la coscienza morale ridotta a un elemento solo: il desiderio del Bene, sia che si faccia consistere il progressivo adattamento alle condizioni di esistenza in un processo di semplificazione, il quale riserbi alla fine l'incontrastato dominio delle disposizioni morali sopra tutta la personalità, sempre ci si trova ridotti a domandare quale principio e quali limiti potrebbero essere mai assegnati al concetto del Bene nella coscienza di un uomo costituito a questa maniera o tale divenuto. Si dirà che l'« homo ethicus », trovandosi a scegliere tra forme varie di condotta, pensate come possibili, domanderà quale fra queste sia conforme al fine riconosciuto come buono, e che, quando la ragione sua o la Ragione umana, che presta la propria voce alla scienza morale, gliel' avrà indicata, egli non farà che seguirne la indicazione? Ma è chiaro che bisogna dunque presupporre a tal uopo il pensamento di varie forme possibili della condotta, bisogna cioè guardarsi dal pensare l'« homo ethicus » come un ago calamitato o come un girasole, i quali conoscono una sola direzione costante: altrimenti non sarebbe giustificato l'intervento della ragione, alla quale toccherebbe di determinare la norma, e quindi il modo della condotta, armonizzante con il fine, assunto a valore di Sommo Bene. Ora sarebbe necessario dimostrare che tra le forme di condotta pensate come possibili, quelle che rimangono, a esclusione dell'unica atta ad appagare il desiderio del fine sovrano,

Digitized by Google

possano essere pensate, senza che si pensi anche un motivo atto a determinarle, o che un tale motivo possa essere pensato, senza che esso abbia mai operato effettivamente sopra di noi, senza che noi lo facciamo anzi nostro, sia pure fuggevolmente e provvisoriamente. Ma attenderemo invano questa dimostrazione: e allora, anche nell'« homo ethicus », se il motivo che induce e basta alla osservanza della norma buona, è il desiderio del fine, al quale questa è ordinata, gli altri motivi, corrispondenti alle forme di condotta ripudiate, dovran essere tali, che condurrebbero da soli per un cammino diverso da quello del Bene, dovranno essere dunque consoni a ritmi della condotta, cioè a disposizioni, contrarie, nella situazione considerata, alla osservanza della norma buona: il che è in evidente contraddizione con la ipotesi, cioè con la definizione dell'« homo ethicus ».

Ben è vero che, quanto è uniforme il fondamento che la esperienza porge alla concezione della coscienza morale, come risultante dalla opposizione delle tendenze e delle valutazioni, altrettanto vari sono i dati che possiamo ricavarne, per ciò che riguarda il vigore di queste opposizioni e la natura, e la proporzione d' intensità, dei loro elementi costitutivi. Fra le due estreme finzioni concettuali della radicale perversità e della bontà radicale, corre tutta una serie, minutamente graduata, di singoli stati della coscienza individuale, e di coscienze individuali nella collettività differenziata, sì che urta contro difficoltà insormontabili ogni tentativo di fissare un limite, al di sotto del quale non possa discendere quella formale opposizione, che impronta di sè tutta la realtà etica: e la impossibilità di dimostrare la esistenza di questo limite, con procedimento induttivo o deduttivo, è una delle ragioni che inducono lo Juvalta [1]) a ripudiare la tesi du-

[1]) *Prolegomeni,* ecc., pag. 35-37.

Digitized by Google

plicistica. Ma in verità, per tutta la estensione delle scienze dello spirito, la determinazione di limiti costanti non è mai una esigenza imprescindibile, bensì piuttosto un miraggio, che arride alle menti affascinate dagli esempi delle discipline esatte: e i risultati conseguiti dalla psicologia sperimentale — nè in se stessi, nè in ragione della loro importanza, nè in relazione con la natura dei presupposti che furon messi a fondamento della indagine — sono tali da recar conforto a quelle audaci aspirazioni. Conviene pur sempre, secondo la norma prudenziale, ripetutamente enunciata da Aristotele, τὴν ἀκρίβειαν μὴ ὁμοίως ἐν ἅπασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλ' ἐν ἑκάστοις κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην καὶ ἐπὶ τοσοῦτον ἐφ' ὅσον οἰκεῖον τῇ μεθόδῳ [1]).

Se ci si rifiuta di riconoscere in linea di principio la forma dualistica della coscienza morale, semplicemente perchè la diversità del mondo reale irride alla semplicità uniforme dei nostri schemi, tanto varrebbe che ci proponessimo anche d' ignorare il fatto, che la valutazione etica, la discriminazione del bene e del male si accompagnano a qualunque grado e forma della socialità, negare cioè a questa costanza ogni valore, semplicemente perchè variano gli atteggiamenti della coscienza morale, e varia l' estensione della sfera di valutazione, e perchè il corrente apprezzamento delle intenzioni e delle azioni umane si differenzia da epoca a epoca, da regione a regione, da classe a classe, da individuo a individuo, in virtù di fattori molteplici, onde le categorie del bene e del male si trasmutano, e ogni tavola dei valori è destinata a una revisione, e tavole diverse sono in uno stesso momento accettate come criterio assoluto. Noi siamo invece paghi di sapere, per induzione, che, dovunque c' è vita associata, c' è anche la distinzione degli atti in co-

---

[1]) *Eth. Nic.* 1098 a (A, VII, 18): vedi anche 1094 b (A, III, 4): 1104 a (B, II, 3-4) ecc.

Digitized by Google

mandati e vietati, buoni e cattivi, giusti e ingiusti: diversa è, per le diverse coscienze, la reazione valutativa determinata da un medesimo atto, diversamente ampia la zona, entro la quale i singoli trovano luogo a esercitar la volontà e il giudizio morale, diverso, secondo l'epoca e secondo la latitudine, il così detto clima morale: non c'è forse un atto solo, del quale noi possiamo predicare, sul fondamento di un suffragio unanime, la eccellenza o la malvagità, ma non per questo smarrisce il proprio valore il riconoscimento della universalità della coscienza etica formale. Analogamente, non chiederemo alla induzione il fondamento a tradurre in valori costanti l'attrito, che è necessario si sviluppi fra i molteplici nostri sistemi affettivi e volitivi, perchè possa e debba svolgersi nella nostra coscienza un distinto processo del sentimento e della volontà morale.

Ma — si dice — se la induzione è impotente a fissare il limite, un procedimento deduttivo conduce addirittura a negarlo. Se infatti si prendono le mosse dalle leggi, onde risultano necessarie, genericamente, alla esistenza dell'individuo e della società, certe correlazioni fondamentali tra funzioni (biologiche e psichiche) e ambiente (inorganico, organico, storico) e, per il caso nostro, in particolare, tra le formazioni psichiche e le altre condizioni di esistenza individuale e sociale, nulla si può, da questi rapporti di interdipendenza, argomentare a favore di quel limite: contro, piuttosto, ne potrebbe derivare l'affermazione di una tendenza all'attenuarsi progressivo del conflitto fra le condizioni di esistenza interne ed esterne, e quindi anche fra gli stati psichici opposti. Con audace trapasso, lo Spencer, mantenendosi soltanto in apparenza rigorosamente fedele ai principii dell'evoluzionismo, vuole per questa via colmare lo iato dell'essere e del dover essere, conciliare i due opposti, il giusto e l'ingiusto, che si incontrano nella esperienza indissolu-

Digitized by Google

bilmente congiunti: ma non risulta ben chiaro dalle sue pagine, s'egli si accontentasse con ciò di determinare il senso della evoluzione, o pretendesse di anticipare con il pensiero quel momento, senza dubbio remotissimo, nel quale la umanità, uscendo totalmente rigenerata dal suo duro travaglio, poserà nel placido porto della perfezione morale: nè risulta chiaro se la condotta totalmente buona sarebbe necessariamente determinata o solamente resa possibile dalle condizioni vagheggiate di adattamento completo. In queste incertezze si riproduce, fra la schietta osservazione della realtà e l'impetuoso slancio d'idealizzazione, quel dissidio che la ipotesi avrebbe dovuto valer a comporre. In un caso o nell'altro, si può ben dire in ogni modo che la distanza fra uno qualunque di noi e l'uomo completamente adattato, la quale è poi anche la distanza della società nostra dalla società completamente evoluta, è infinitamente grande: infinitamente grande, per quanto rapido si possa pensare il ritmo della evoluzione, il tempo che divide lo stato nostro dallo stato vagheggiato, o da uno che rappresenti una notevole approssimazione a questo: e infinitamente grande la differenza obbiettiva di una condizione dall'altra.

A parte ciò, si ammette che, per quel che riguarda la morale, essa si avvierebbe così a rendersi inutile: tende cioè a venir meno la esistenza distinta della moralità, come fatto: e alla disciplina, che di questo fatto si occupa, tende a venir meno il proprio oggetto, cioè la propria ragion d'essere. È giustificato il riconoscimento di una specifica realtà morale, e quindi di un particolare ordine di ricerche, solamente in quanto e fino a quando l'adattamento sia incompleto. Alla stessa maniera che il processo della educazione morale, il quale dura normalmente per tutta quanta la vita, perchè dura tutta la vita la esperienza morale, sarebbe invece definitivamente chiuso per colui che avesse toccato il limite della così

Digitized by Google

detta moralità organica, istintiva o automatica che dir si voglia, analogamente la scienza morale verrebbe meno in quel giorno che la distinzione del bene dal male non avesse più che un valore storico, e ai problemi morali restasse sottratta la materia, e nella condotta morale si manifestasse non soltanto la nostra natura migliore, ma la nostra natura tutta quanta. Non si vede dunque come si possa chiamare etico o buono o giusto l'uomo che viva nelle condizioni ideali determinate dalla ipotesi: anche prescindendo da ogni questione sulla possibilità di costruire un tipo umano così fatto, esso rimarrebbe situato fuori o al di là della morale, e il suo modo di comportarsi, che sarebbe amorale, non può servire di criterio o di punto di partenza a dirigere la condotta empiricamente data e a determinarne il valore etico. Se è vero che quest'ultimo deriva dalla conformità della condotta alle convinzioni e al sentimento dell'obbligo, non sembra possibile ricavar il contenuto della coscienza morale dall'anticipazione ideale di un'epoca, nella quale, per ipotesi, resterebbe eliminata la stessa forma morale della coscienza.

Come dunque risulta induttivamente la esistenza costante del limite suaccennato, così siamo per via deduttiva portati a rimandarne l'abolizione a un termine chimerico o per lo meno estremamente lontano. Ci conviene dunque non preoccuparci di questa indeterminata eventualità. Si dice che è un viziare la dottrina morale, accettare quel limite come suo fondamento: ma è pur vero che una morale viziata così, e non altrimenti che così, ha possibilità di valere per tanto tempo, da apparire superflua qualunque congettura relativamente a quel che sarà, dopo che quel termine sia scaduto. La morale — dice lo Höffding — non ha nulla da obiettare alla tesi, secondo la quale giorno verrà che il suo tempo sarà passato. Se muore di una bella morte, vale a dire se è sostituita da uno stato armonioso e perfetto, sarà segno che avrà

Digitized by Google

adempiuto il suo compito. Fin che non avremo ancora messo giù il nostro lattime (Sibbern), non bisogna lasciare che simili sogni avveniristici distraggano la nostra attenzione dai grandi ostacoli che impediscono o fan deviare il progresso. Possiamo bene fortificare la nostra speranza e il nostro coraggio con il pensiero che la natura umana è sottomessa a un mutamento lento ma continuo, e che ci son ragioni di credere che questo mutamento sia un progresso. Ma questa credenza non potrebbe acquistare una essenziale efficacia sul cammino della morale [1]).

Si può confermare dunque da ultimo che non si riesce nemmeno a pensare un uomo, nel quale, eliminata ogni disposizione avversa alla moralità, il riconoscimento del Bene determini immediatamente una condotta conforme: non si riesce a pensarlo, perchè dalla ipotesi sarebbe già esclusa la stessa possibilità di questo atto di riconoscere il Bene. Quell'uomo non dovrebbe far altro che abbandonarsi al suo istinto felice, e tutto avrebbe da temere dalla riflessione su quei problemi morali — dato che gli si possa attribuire l'attitudine a ripensarli e a comprenderli — che affaticano il pensiero della umanità imperfettamente adattata. Nè si dica che alla morale resterebbe pur sempre il compito d'indicar la direzione, nella quale dovrebbero agire le inclinazioni, per conseguire quegli effetti assolutamente buoni, che al limite della evoluzione si sarebbero resi possibili: non si dica, in altre parole, che il vincente amore del Bene dovrebb'essere illuminato da un sicuro e chiaro concetto del Bene. Perocchè, o l'uomo ipotetico, il quale abbia in sè conciliato ogni dissidio, si attiene a una condotta rigorosamente coerente e unitaria (ovvero la umanità, dalla quale ogni dissidio sia scomparso, presenta assoluta uniformità di

---

[1]) *Morale*, pag. 84. Si possono anche richiamare le considerazioni del Paulsen, *op. cit.*, I. Bd.. pag. 402.

Digitized by Google

condotta), e allora la esperienza non può lasciar aperta la scelta fra possibilità varie, delle quali una sola sia per apparire degna di essere attuata: oppure le antinomie della ragion pratica e la varietà della condotta persistono, e allora non resta che di ricondurle a quel pluralismo, che la ipotesi tendeva espressamente a eliminare [1]).

***

Dall' esame delle difficoltà tecniche, e non tecniche solamente, che incontra la « Idealbildung », intesa come costruzione del tipo dell' « homo ethicus », procediamo

---

[1]) È stato ricordato nella *Introduzione* (pag. 74 e segg.) come lo Juvalta, per combattere la identificazione del giusto con l'obbligatorio, cercasse di mostrare che essa ha per suo fondamento un doppio trapasso logicamente illegittimo. Si passa cioè, in primo luogo, dalla esistenza di fatto di una condizione (cioè del dualismo psicologico) alla sua costanza necessaria: si passa in secondo luogo dall'ammettere tale costanza necessaria, al trascurare che da quella condizione — sia essa necessaria o no — dipende il rapporto fra giustizia e obbligazione, fondato sulla « esigenza interna dell'obbligo », e si considera per conseguenza un tale rapporto come intrinsecamente indissolubile.

Le ragioni che possono essere addotte contro il primo di questi trapassi sono state ormai largamente discusse. Quanto al secondo trapasso, esso resterebbe infirmato dal fatto che, anche ammessa come una necessità di fatto la coesistenza di disposizioni favorevoli e avverse a giustizia, il nesso della giustizia e della obbligatorietà dipenderebbe sempre da due condizioni: che cioè la prevalenza dei momenti favorevoli sia concepita come desiderabile, e che inoltre la sodisfazione di questo desiderio sia subordinata alla coscienza di un obbligo. Basterebbe dunque astrarre dalle disposizioni avverse alla giustizia, perchè quel nesso fosse sciolto.

Ma, dopo quanto è stato detto qui e nei precedenti capitoli, mi sembra che non potrei, senza ripetermi, insistere nel combatter quelle ragioni.

Digitized by Google

a considerare se miglior fortuna possa toccare ai tentativi di costruire un tipo sociale, rispondente in modo perfetto alle esigenze della moralità. La possibilità di attuazione del primo fra questi tipi dipende, secondo lo Spencer, da un quadruplice ordine di condizioni, fisiche biologiche psicologiche sociologiche, le quali implicano le ultime connessioni causali della condotta umana: dipende, in particolare, dalla costituzione di una società perfetta, cioè, come dicevamo, completamente evoluta: la coesistenza di un uomo perfetto e di una società imperfetta è impossibile [1]). Alla determinazione della condotta di quello non potremo dunque accingerci, se non per riferimento a un « social environment formed by such others beings »: essa presuppone cioè la costruzione di un tipo di società ideale, nella quale abbian vigore le norme dell' Etica assoluta, come quelle dell' Etica relativa nella società reale. Una esposizione minuta della morale spenceriana sarebbe fuor di luogo, trattandosi di una teoria largamente nota ed esaurientemente discussa: e preferirò prendef in esame la costruzione dello Juvalta, anche perchè questi è proceduto più coraggiosamente avanti nel processo di astrazione, e perchè lo schema dottrinale da lui presentato si fonda sulla eliminazione degli elementi meno solidi del sistema spenceriano. Ma credo opportuno rivolgere prima l'attenzione alla « Science de

---

[1]) Lo Hume (*op. cit.*, pag. 19-20 dell'ed. cit.) discute la ipotesi di un uomo virtuoso che si trovasse fatalmente a cascare in una società di banditi, lungi dalla protezione legale e governativa. In quella triste condizione non gli è dato altro espediente che di armarsi, a chiunque appartenga la spada alla quale dà di piglio, o lo scudo: provvedersi di tutti i mezzi di difesa e di sicurezza: e il suo personale riguardo alla giustizia non essendo più di vantaggio alla sua propria salvezza o all'altrui, egli deve consultare esclusivamente i dettami dell'autoconservazione, senza preoccuparsi di coloro che non meritano più la sua cura e la sua attenzione.

Digitized by Google

la Morale » del Renouvier, non per farne oggetto di esame critico, ma semplicemente per tracciarne il piano fondamentale.

Secondo l'insigne neo-criticista, il quale accetta nel suo complesso la morale kantiana e soltanto si sforza, se così posso dire, di umanizzarla, la scienza della morale è fondata sopra la ipotesi di agenti ragionevoli e sottomessi dalla ragione alla osservanza della legge morale: l'autonomia delle ragioni personali è l'ultima parola di questa legge, e tutti, seguendola, tendono a fini uguali. Sopra una tale ipotesi, il Renouvier, fatta astrazione dai dati della psicologia e della storia, costruisce un sistema di etica razionalistica, nel quale è determinato lo « stato di pace », uno stato delle relazioni umane, cioè, tale che ciascuno vi stimerebbe non solo di dovere agli altri, in generale, tutto quel che stimerebbe esser dovuto a lui stesso, ma che inoltre ciascuno stimerebbe tutto quel che loro deve e tutto quel che da loro gli è dovuto, esattamente come gli altri apprezzerebbero quel che da lui è ad essi dovuto e quel che essi gli devono, e che infine ciascuno lavorerebbe con tutte le sue forze all'adempimento dei propri impegni taciti o formali, senza che alcuno dubitasse mai della buona volontà che altri vi mettesse. In tale ipotesi, non doglianze nè materia di doglianza, non dibattiti, non lotte nè occasioni di rottura fra gli associati, non frode, non violenza, nemmeno imaginate soltanto. La pace è un accordo, non solo delle coscienze fra loro, bensì di ciascuna coscienza con se stessa, e una « rectitude de supputation morale ». In questa società, in questo mondo degli esseri razionali, in questo regno dei fini impera la giustizia — una giustizia non distributiva, nè coercitiva e repressiva, bensì egualitaria, contrattuale, liberamente « catortica » —, ma sembra regnarvi sola la bontà, libera alfine dalle catene, di cui la iniquità la carica da ogni parte. Non appena la

Digitized by Google

giustizia si fosse veramente stabilita, si vedrebbe il merito espandersi da tutte le parti nelle relazioni umane. Il merito, che si riduce (merito relativo) nella società di fatto, nel regno della lotta e del male, alla virtù di far il proprio dovere in un ambiente sfavorevole e a mal grado dell' inveterato disordine delle imaginazioni, delle sensibilità e delle passioni, ha (merito puro) il suo posto teorico oltre il dovere verso se stesso e oltre la giustizia, ovvero le relazioni mutue degli uomini e l' ordine uscito da queste giuste relazioni: prima che il merito abbia argomento a esercitarsi, bisogna che regni la giustizia, che i diritti razionali della umanità sieno rispettati in ogni persona e che sia infine, per così dire, esaurita la fedeltà ai doveri positivi nascenti dai contratti: il merito stesso consiste nel dono, che l' agente può fare, di quel che gli appartiene in proprio e che egli non deve, consiste nella privazione e nel mutamento di destinazione di quel ch'egli aveva diritto di riserbarsi, a maggior ragione nella cura ch' egli si prende dell' altrui bene e nelle rinunce personali che s' impone, aumentando, con lavori che oltrepassano la misura della obbligazione, il fondo comune dei beni della umanità. Alla morale pura sono concesse certe « petizioni di fatto »: sarebbe in essa, e nello stato di pace da essa postulato, eliminata ogni opposizione di fatto e di legge, ogni conflitto di autorità e di libertà (il quale ha alla sua radice il contrapporsi della giustizia dell' uno e della ingiustizia dell' altro), ogni disaccordo fra la purezza della coscienza e la effettiva utilità dei fini, ogni antinomia di ragione e passione, ogni contrasto del libero arbitrio con la determinazione: l' esercizio della libertà, per virtù della legge dell' abitudine, mette capo alla necessità morale. Così è rappresentato lo stato sociale di pace, nel quale gli uomini, autonomi e sovrani, non esercitano pressione nè trazione gli uni sugli altri: tutta l' autorità risiede nella nozione comune del giusto, e questa

Digitized by Google

si applica con l' intervento delle passioni, nessuna delle quali divide la coscienza contro se stessa, nè le coscienze fra di loro.

Ma sono ben diverse le società di fatto, le società irrazionali che noi conosciamo: troviamo qui i più svariati « faits subversifs », la schiavitù e la intolleranza, il despotismo politico e il despotismo domestico, le sperequazioni economiche più stridenti e le consuetudini commerciali meno scrupolose, il privilegio della nascita e il principio delle maggioranze, le contese internazionali e la pena vendicativa e inutilmente costrittiva, la violenza rivoluzionaria e la ragion di Stato, la menzogna necessaria e i conflitti fra persone; qui la morale è colpita d' impotenza in ciascuno, perchè non regna in tutti. Noi non abbiamo la pace, abbiamo la guerra, uno stato delle relazioni sociali, cioè, ove ciascuno, non solo non apprezza nei casi particolari quel che deve e quel che gli è dovuto, esattamente come gli altri apprezzano quel ch' egli deve loro e ch' essi gli devono, ma dove egli nemmeno stima in generale di dover agli altri quel che stima esser dovuto a lui stesso: e dov' è permesso a ciascuno di dubitare ragionevolmente della buona volontà di un altro e della sua fedeltà nell' adempimento de' suoi obblighi quali si vogliano: onde ciascuno è costretto dal principio della propria conservazione, e qualunque sieno le sue intenzioni verso gli altri, a difendersi contro le altrui intraprese, o in ogni modo a circondarsi almeno, per quanto può, di garenzie materiali, sapendo bene di dover contare soprattutto su se stesso in quanto gli è necessario. Da un tale stato nascono le doglianze e la giusta materia di doglianza, le querele, le lotte e infine l' uso della frode e della violenza, mezzi ai quali ricorre l' agente morale sviato per raddrizzar la bilancia della giustizia, o, più realmente, per stabilire, nello scambio delle ingiurie, un' altra specie di equilibrio. Ciascuno dà

Digitized by Google

quanto meno può, in qualunque genere, credendo di aver ricevuto meno o aspettandosi di ricever meno, ed esige provvisionalmente quanto più può. Da questa applicazione della legge di solidarietà — onde, in generale, la condotta di ciascuno è subordinata alla osservazione e alla previsione della condotta degli altri, e, in particolare, l'agente ragionevole è condotto a partecipare, con il suo pieno consenso, ad atti contrari alla ragione — ha origine la organizzazione di una lotta sorda, alla quale l'ordine e la pace prestano le apparenze. Qui si conviene, in mancanza di una migliore intesa e di generale dirittura, nel porre la ragione o il suo equivalente in un'autorità esteriore, e ci si obbliga a trarre da tale autorità la formula del proprio diritto e del proprio dovere: poi a subire, quand'anche più non lo si volesse, sentenze che non si sono pronunciate: in questo stato di guerra ha vigore quella morale pratica, se così la si può chiamare, quel costume che prescrive la frode e la violenza, e che ci si sforza di conciliare con i veri doveri ai quali non si vuol sempre obbedire, e che pure non si può sempre disconoscere. Perchè è un fatto che l'uomo, com'è nato per aver idee morali, così sembra anche nato per non praticarle, generalmente parlando e nel suo ordine sociale: c'è un particolare distacco quasi continuo fra la condotta di un uomo qualunque, anche in materia di giustizia, e quel che lo stesso uomo sa e confessa che si dovrebbe fare in generale se si avesse riguardo alla coscienza, non al costume o alle necessità nate dalla volontà altrui. La guerra non ha altra radice che questa inosservanza della legge morale, la quale dipende a sua volta dalla ora accennata solidarietà del male.

Ora, è appunto la guerra il campo dell'etica applicata: voler dare alle parole diritto e libertà, un unico e medesimo senso, nella ipotesi di una società empirica, ove libertà e diritto son fondati sulla costrizione

Digitized by Google

generale e reciproca, e nella ipotesi del mondo morale ideale, dove non ci sarebbe costrizione che non fosse interiore, personale e libera, nè diritto e dovere se non per mutuo consenso, equivale a introdurre una confusione capace di viziar la migliore delle costruzioni etiche. La combinazione delle idee di costrizione e di libertà contamina in qualche modo il diritto superiore di giustizia pura, definito dalla morale come scienza. La costrizione, per quanto circospetti e legali possan esserne i procedimenti, è manifestamente il primo grado di un « diritto della guerra ». Il problema del diritto di guerra è di sapere come, essendo la relazione di giustizia turbata fra gli uomini, si modifichino i diritti e i doveri di chi volesse restar giusto, mentre la giustizia non è in generale osservata dagli altri, quando non dipende da lui conservar la purezza di un rapporto, onde la sua volontà non costituisce che uno dei termini: con quali precetti morali debbon la persona e la società regger i propri diritti e doveri alterati, per applicar la giustizia quant'è possibile, allontanandosi tuttavia dalla sua essenza pura, in un ambiente ove essa è abitualmente violata e costantemente compromessa? quali diritti e doveri risultano dall'applicazione della legge morale, in condizioni nelle quali questa è violata?

Le soluzioni di questi problemi sono precetti adatti allo stato di guerra, e tratti dai precetti dello stato di pace, senza che sia mai ammessa la deduzione reciproca. Il loro sistema costituisce un'etica applicata o concreta, che ci dia la ragione di leggi esigibili e di precetti praticabili, i quali tengan conto della esperienza e della storia, lasciando aperte, aprendole, se è possibile, sempre più, le vie della pace e della morale: a una tale etica non sono concesse, come all'etica pura, le sopra toccate petizioni di fatto, che diventerebbero, nel passaggio dalla teoria alla pratica, petizioni di principio: a evitar queste,

Digitized by Google

bisogna far entrare nella teoria i dati della esperienza e determinare i modi e le misure di trasformazione dei precetti. La morale esiste sempre, con le sue leggi indefettibili, costante oggetto dei voti della umanità, dello sforzo dei sapienti, e della speculazione. Applicata alla misura delle realtà, la morale è chiamata a giudicar del grado di conformità fra lo storico e il razionale, fra le necessità di fatto e le regole inflessibili della coscienza, a cercare, quando è possibile, la conciliazione dell' acquisito o dell' inevitabile con il bene puro, a imprimere in fine la direzione dell' ideale agli elementi liberi dell'anima. Nella ipotesi morale della pace, l' accordo della ragione e delle volizioni in ciascun individuo e fra tutti gl' individui permette l' autonomia personale più completa, e il contratto sociale è tutto e sempre volontario; — nella tesi storica della guerra, i mancamenti alla legge, le incertezze e i mutamenti degli spiriti e dei cuori richiedono questo stesso intervento della volontà, e ciò in nome del principio della difesa, non meno che della libertà. Ma s' intende che le massime della volontà non posson essere identiche nei due casi. Quelle passioni che son sempre da se stesse buone, secondo ragione e natura, esigono tuttavia nello stato di guerra, d' esser moderate e regolate: mentre le contrarie passioni che son da se stesse malvage e son ispirate dallo stato di guerra, debbon esservi in qualche misura tollerate. Le regole assolute kantiane valgono assolutamente in morale, cioè sono fondate sui dati astratti e ideali della natura umana: ci fan conoscere così la legge: ma in morale applicata non sapremmo estender pienamente la legge, dove le condizioni mancano e i dati son falsi: o in ogni modo, nel porre la questione « Possiam noi volere che la massima della nostra condotta sia eretta a principio di legislazione universale? » bisognerà tener conto dei dati reali, e se questi son quelli della guerra, le necessità della

Digitized by Google

lotta contro la ingiustizia scusano azioni che non sono giuste per sè, cioè nella supposizione di una legislazione universale degli esseri ragionevoli. Al contrario, la teoria aristotelica del giusto mezzo, che non ha senso nello stato di pace, nell' ordine delle virtù pure, ha il più alto valore nello stato di guerra, quando si osservi da un lato le passioni e i loro regolamenti, quali sono usciti dalle condizioni storiche, non più razionali, dell' uomo e della società, e dall' altro lato il diritto, cioè in sostanza l' insieme delle precauzioni che a ciascuno è lecito prendere, aspirando alla virtù, per non restar vittima degli altrui vizi. Virtù come la generosità, la modestia, l' inclinazione a ben fare, sembrano nella società di fatto suscettibili di eccesso, mentre vizi, quali l' avarizia, l' orgoglio, la ripugnanza a ben fare, prendon altri nomi, sotto i quali ci si presta a ravvisare inclinazioni non condannate, anzi raccomandate. La saggezza impegnata nella solidarietà della demenza non rappresenta che il lavoro più o meno felice dell' agente ragionevole per mantener i propri diritti personali nello stato di guerra, conciliandoli con gli altrui diritti, e cercando di risalire dalla morale applicata in quella sfera di disordini, alla morale delle relazioni normali e perfette, per quanto gli è dato di ricostituir questa con un pensiero, ch' egli si sforza di render indipendente dall' empirismo degli uomini e delle cose.

Il moralista che pretende di adoperar la morale assoluta per regolar le azioni umane attuali, mescola il reale con l' ideale e altera questo senza corregger quello: indebolito, snervato egli stesso e nella propria azione dalla tacita rassegnazione della sua coscienza al male, onde invano proclama i suoi uditori liberi di affrancarsi, egli li corrompe a lor volta con lo scoraggiamento, se non con lo sdegno che loro ispira. Perchè l' uomo è così fatto che lascia andar tutto, come si suol dire, quando il fine

Digitized by Google

proposto a' suoi sforzi è troppo manifestamente superiore alla sua portata. Dato che la guerra è nel fondo degli spiriti e dei cuori, conviene che chi non conosca i mezzi di sostituirla istantaneamente con la pace, si stimi felice di organizzare la lotta, moderandola e impedendole di giungere agli estremi: può anzi scorgere la vera via della pace nelle convenzioni fatte per la guerra, purchè sieno rispettate.

Questa è la concezione del Renouvier, della quale non è parso vano esporre con qualche larghezza la orditura, sia perchè essa, a differenza dalle altre affini, non si limita a designare il metodo di deduzione dell' etica relativa o a illustrarlo con esempi, ma lo applica con notevole larghezza, sia perchè la distinzione delle due etiche vi è delineata con una chiarezza e vi assurge a una degnità filosofica, che invano si cercherebbero altrove, sia infine perchè quella concezione non è forse conosciuta molto vastamente, nè molto precisamente: non è mancato, per esempio, chi ha creduto di renderne ragione, attribuendo semplicemente al Renouvier la opinione che in una società come l' attuale ciascuno ha il diritto di comportarsi verso gli altri alla stessa maniera che gli altri si comportano verso di lui, e di opporre perciò la menzogna alla menzogna, la frode alla frode, la violenza alla violenza: il che potrebbe indurre a scambiare con una forma di amoralismo, se non d' immoralismo, una dottrina, che è tutta sostenuta e animata dalla più seria e fervida ispirazione morale.

Non posso qui nemmeno indicare la trama che il Renouvier mette in quell' ordito: nell' esame critico dei diritti, egli segue un metodo, consistente nell' applicazione successiva del punto di vista razionale puro e ideale, e del punto di vista empirico o dei fatti. La morale applicata prescrive la osservanza di un minimum, in materia di mezzi non confessabili dalla legge morale, per assi-

Digitized by Google

curar la difesa o l' impero del diritto, e la scelta, fra tutti questi mezzi, di quelli che sono a un tempo realmente efficaci e meno lontani dalla pace, più adatti a favorirne il regno durevole.

Senza indugiarmi a discuter il fondamento e il metodo di questa dottrina, per la quale tuttavia posson valere alcune delle considerazioni che seguono, procedo a esaminare la dottrina delle due etiche, abbozzata dallo Juvalta.

***

Nel determinare il tipo della condotta universalmente buona, si deve, secondo lo Juvalta, astrarre da quanto vi è d' incompatibile con questa universalità non solo nella condotta e nella volontà degl' individui, ma anche nella condotta della società: anche la condotta della società, il suo modo di agire e di reagire, tutto il complesso delle influenze che essa esercita e all' interno e all' esterno, debbon esser oggetto di giudizio e valutazione morale. Bisogna ammettere che la stessa massima valga realmente e simultaneamente, e per l' individuo rispetto alla società e per ciascuna società rispetto agl'individui e alle altre società. Se non è legittimo che l' individuo ponga sè come fine e la società come mezzo, neanche è legittimo il contrario: se la vita dell' individuo dev' essere un elemento nella vita del tutto, la vita del tutto deve costituire un ambiente favorevole allo svolgimento più ampio della vita dei singoli; se l' attività dei singoli dev' essere ispirata da un motivo non egoistico nè altruistico, ma oggettivo e impersonale, cioè valido universalmente, o morale, deve ispirarsi allo stesso motivo la condotta e l' azione della società, intendendosi per condotta e azione della società non soltanto la parte più superficiale e appariscente, ma anche e soprattutto il complesso delle influenze che la

Digitized by Google

società esercita, in quanto ha una determinata struttura, e determinati ordinamenti economici familiari politici religiosi pedagogici: la quale e i quali esercitano per il fatto stesso che esistono, sull' individuo, fin dalla nascita, anzi fin sulla nascita, un'azione positiva e negativa continua, e pongono le condizioni nelle quali la sua personalità si deve sviluppare. Al postulato ideale che la massima debba valere anche per la condotta della società, si sodisfa solo ammettendo che essa deve valere non già in ordine a una certa struttura, sì invece « radicitus », per determinare a quali condizioni preliminari deve sodisfare la struttura stessa della società, perchè la sua condotta possa essere conforme alla massima. Si deve cioè evitar l'errore dello Spencer, che intese la necessità di considerar come tipo l'uomo ideale in una società ideale, ma nella società ideale assunse poi in sostanza la struttura economica e politica della società industriale del suo tempo.

La norma, che deve governare in tutte le sue esplicazioni tutta l'azione della società come tutta l'azione dei singoli, dev'essere ordinata a un fine che ciascuno riconosca desiderabile per tutti, prima e sopra ogni altro fine. Poichè non si può ammettere la uniformità costante e universale dei desideri e del loro valore soggettivo, un tal fine non sarà evidentemente la felicità di tutti: sarà invece la condizione necessaria e indispensabile della felicità di tutti. Questa condizione che ci è lecito assumere a fine, non può essere che il raggiungimento o il mantenimento di una forma di società così fatta, che nessuno dei fini, dei quali essa pone la possibilità e dai quali attinge il suo valore, sia per dato e fatto delle esigenze di essa forma, precluso o impedito a nessuno dei componenti la società. La conciliazione perfetta dei due ordini di esigenze, individuali e sociali, cioè della felicità e della virtù, si avrà dunque quando le condi-

Digitized by Google

zioni richieste dalla convivenza e dalla cooperazione sociale sieno a un tempo le condizioni, alle quali solamente ciascuno riconosca possibile a sè e agli altri il raggiungimento del massimo bene, sien cioè tali che, se mutassero in qualsivoglia modo, diminuirebbe per ciascuno il bene o aumenterebbe la pena. Resterà da cercare quali precisamente sieno le condizioni oggettive e soggettive, date le quali si ha questa conciliazione. La condotta corrispondente a queste condizioni è la condotta idealmente giusta.

Si dovrà pertanto fare astrazione, nel rispetto oggettivo, da ogni causa di contrasto fra vita sociale e vita individuale e, nel rispetto soggettivo, da ogni conflitto nella coscienza tra fini comuni e generali, e fini propri e particolari: bisognerà cioè supporre una società ideale di uomini giusti, per i quali il fine prossimamente supremo, il fine desiderabile prima e a preferenza di ogni altro, sia il mantenimento delle condizioni di esistenza individuale e collettiva attuate in quella società. Posto un tal fine, la norma ad esso ordinata ha la sua giustificazione in ciò, che la sua osservanza è per l'« homo justus » la condizione egualmente necessaria di ogni bene comune e di ogni bene particolare suo e altrui. Ridurre la virtù alla felicità, equivarrebbe a sacrificar la società: ridur la felicità alla virtù, sarebbe quanto sacrificar l'individuo: l'antitesi tra la virtù e la felicità scompare, quando esse sieno conciliate nella giustizia. Una norma siffatta riguarda soltanto le condizioni primarie e più generali, non le condizioni secondarie o derivate, che si richiedono, perchè si attui ulteriormente l'equità della virtù, che si esplica al di là della giustizia, ossia l'equità della simpatia, intesa questa in un senso parimenti universale e impersonale, come simpatia razionale dell'uomo per l'uomo (e subordinatamente per gli altri esseri) indipendentemente da motivi particolari e personali: l'Etica

Digitized by Google

della Simpatia dovrà determinar la norma della condotta in una società di uomini perfettamente virtuosi, nella quale cioè sulle basi della giustizia sia attuata la massima solidarietà, in quanto che il desiderio di ciascuno di cooperar alla felicità altrui non abbia altro limite che il rispetto del medesimo desiderio in tutti gli altri [1]).

Sarebbe fuor di luogo discutere qui il merito di queste argomentazioni: e converrà passar a determinare, in armonia con esse, il concetto dell' Etica applicata, che le presuppone. Posto che la norma universale, onde si reclama la osservanza, non può esser valida, se non in una società profondamente diversa dalla società empiricamente data, ne seguirà che anche la condotta attuale dovrà essere determinata dal proposito di promuovere l'avvento di una siffatta società ideale. In quanto la condotta giudicata comunemente come buona, è determinata in relazione a condizioni diverse da quelle che la universalità della massima richiede, essa non è la condotta veramente buona o giusta: in quanto essa sia ispirata al desiderio di porre in essere quelle condizioni di una perfetta giustizia, dovrà essere valutata con un criterio diverso. Un medesimo atto sarà dunque giudicato oggi diversamente, secondo che lo si pensi in ordine alla struttura della nostra società, o in ordine al costituirsi di quel sistema di relazioni, nel quale sia incarnata la idea della società giusta: e avrà poi un ben diverso valore, secondo che lo si pensi come compiuto ora in questa nostra società, ovvero nella società ideale degli uomini giusti: potrà parer, in un caso, rivoluzionario, perchè diretto a eliminare la ingiustizia insita negli attuali ordinamenti, nell'altro caso, conservativo, cioè utile a mantenere le condizioni di esistenza di quella società, che oggi conce-

---

[1]) Juvalta, *Prolegomeni*, ecc., cap. II, 3. — *La Dottrina delle Due Etiche*, ecc., cap. VII e IX.

Digitized by Google

piamo come ideale. Chi, per esempio, riconoscendo ingiusta la costituzione economica attuale, ordini la propria condotta al fine di modificarla, sarà fin d'ora più giusto, o meno ingiusto, di colui che, pure ammettendo la iniquità del presente assetto, ne tema, non che desiderarne, il rinnovamento, e pensi esclusivamente a trarre dalle odierne condizioni il miglior partito possibile: e sarà più giusto anche di chi, pur non ammettendo la possibilità o non aprendo l'animo al desiderio di un rinnovamento radicale, determini la propria condotta con l'intento di render meglio tollerabili le relazioni attuali a coloro che ne son meno favoriti. Il convincimento che la norma morale debba, come tale, esser valida universalmente e che a ciò si richiedano condizioni di convivenza e cooperazione sociale determinate, fondamentalmente diverse dalle attuali, fornirà, fin da ora, all'individuo un criterio di valutazione della condotta, diverso da quelli più comunemente adottati. — Riconosco — si dirà — la fondamentale ingiustizia di tutte o parte le relazioni sociali presenti: e questo riconoscimento s'informa a una massima, che vorrei poter assumere a legislatrice sovrana della mia condotta: non lo posso, perchè sono anch'io un elemento di questa società ingiusta e, se non voglio soccombere, devo pur adattarmi alle sue condizioni: ma posso bene limitar questo adattamento allo stretto necessario, e comportarmi così, che la mia condotta rappresenti, in rapporto a quella che io vagheggio come ideale, la massima approssimazione compatibile con la struttura sociale contemporanea. — La massima che dovrà regolare l'azione e la condotta della società ideale, non può informare di sè nella società presente, l'azione e la condotta dell'individuo: ma questa può esser fin da ora giudicata dal punto di vista della massima stessa: e ci sarà pure un tipo di condotta che rappresenterà, a questa stregua, il più alto grado di eccellenza morale oggi raggiungibile,

Digitized by Google

e al quale dovrebbe quindi corrispondere la condotta dell'uomo giusto nella società ingiusta, il massimo di giustizia oggi conseguibile: la stessa condotta apparirebbe ingiusta nella società vagheggiata, nella quale del resto non sarebbe nemmeno possibile. Fra la società reale e la società ideale non vaneggia un abisso, ma soltanto corre una grande distanza, tale da poter essere colmata per il sommarsi di sforzi individuali convergenti.

I cittadini della città ideale non conosceranno, per ipotesi, i conflitti tra fini comuni e generali e fini propri e particolari, che occupano oggi tanta parte nel dramma della nostra coscienza morale: non sorgeranno quindi nemmeno i problemi più angosciosi che travagliano il nostro spirito. Ma sorgon pure oggi questi problemi, e reclaman pure una soluzione: e fra le diverse soluzioni possibili, se anche a nessuna vorremo dar il titolo di soluzione ideale — visto che nella società ideale neanche ci sarebbe luogo a sollevare il problema — dovrà ben essercene una, che giudicheremo fra tutte migliore. È certamente doloroso che da questi conflitti non si possa uscire, senza contravvenire al nostro ideale della virtù o senza sacrificare la nostra felicità: e di questa necessità dolorosa potremo cercar le ragioni nello squilibrio permanente fra le nostre disposizioni e attitudini in generale, e inoltre nella natura delle relazioni sociali presenti. L'etica pura o assoluta ci dice: — Io suppongo che l'interno dissidio sia composto, che la struttura della società sodisfaccia a tali condizioni, da poter la sua condotta esser conforme alla stessa massima universale, valida simultaneamente anche per l'individuo rispetto alla società. In una simile condizione ideale nulla ti resterebbe a desiderare, se non che essa si mantenesse senza fine. Ricordati che per ora la tua condotta non può essere la condotta giusta. A quali norme essa si debba informare, non io ti dirò, che detto soltanto norme universali, e

Digitized by Google

mi vieto di assumer nell'ordine delle mie considerazioni le particolari contingenze di quel mondo sociale al quale tu appartieni. Se sei proletario, la tua condizione si rifletterà nella tua condotta: non diversamente, se sei capitalista: se sei re, non potrai che agire da re: suddito, ti comporterai da suddito. Ma io trovo ingiusto che ci sieno proletari e capitalisti, re e sudditi; alla necessità, alla quale devi sottometterti, di muovere i tuoi passi entro una cerchia di relativa ingiustizia, trova conforto nel pensiero che di questa necessità sei più che altro la vittima, in quanto non dipende da te di trasformare radicalmente la costituzione sociale, e non ne hai colpa tu, se sei nato sotto un regime piuttosto che sotto un altro. — Ne segue che l'individuo si troverà, dal canto suo, a dire: — Io sono tragicamente dibattuto fra direzioni opposte, e debbo scegliere: o scegliere una, o scegliere l'altra, o, in ciascuna delle due forme di condotta correlative, scegliere quali elementi possano o debbano essere mantenuti, quali sacrificati. Nella mia scelta si rifletterà in ogni modo questa necessità di scegliere, nella quale mi trovo: ma questa necessità è ingiusta: e la ingiustizia si dovrà pure riflettere nella scelta: ingiusta sarà la soluzione, perchè era ingiusto il problema così come mi si è imposto. La norma morale universale non mi servirebbe, nella sua purezza, se non in una società ideale: ma nella società ideale neanche sorgerebbe il problema. —

Se ci si attenesse dunque al punto di vista dell'assoluta giustizia, bisognerebbe pertanto escludere, per dato e fatto della ipotesi, la stessa possibilità che si presentino quei casi, nei quali effettivamente la coscienza morale suol avvertire più vivo il bisogno di essere illuminata o diretta: per provvedere a questi casi, bisogna pensar la giustizia assoluta come un concetto o un ideale limite, rispetto al quale le forme di condotta date empiricamente non possono significare che un'approssimazione maggiore

Digitized by Google

o minore: si attendono dunque le norme, alle quali si possa informare la condotta individuale, per esser relativamente giusta, e il compito di fornirle appartiene all'etica applicata o relativa.

Dilungandomi a illustrare il concetto di questa, spero di essermi mantenuto fedele allo spirito che informa in generale simili progetti di costruzione deduttiva. Questa etica, proporzionata alle condizioni di esistenza dell'agente nella società reale imperfettamente giusta, mediatrice fra l'ideale e i dati della esperienza, deve render possibile di sfuggire al contrasto, che vizia molte delle più elevate concezioni della vita morale, dibattute fra il pessimismo al quale s'informa la valutazione delle condizioni reali, e l'ottimismo che domina nella prefigurazione di tempi migliori. Procedo ora ad alcune osservazioni critiche d'indole generale [1]), non senza aver messo in rilievo il

---

[1]) Ad altre più speciali non potrei far luogo qui, senza recar danno alla economia del lavoro: mi limito a indicare quali punti potrebbero essere argomento di più interessante discussione.

In primo luogo sarebbe da considerare se la costruzione di un'etica pura, alla quale sia riconosciuta una precedenza logica rispetto all'etica applicata, valga a risolvere il duplice problema, di conciliare virtù e felicità, e di determinare una norma sodisfacente alla esigenza razionale della universalità. Ma si può notare che la costruzione può essere apprezzata, anche indipendentemente dalla sua utilità rispetto a questo duplice fine, al quale si vorrebbe farla servire: l'esame non è privo d'interesse, anche se si ritenga che è illegittimo richiedere per la norma etica il crisma della universalità, anche se si ritenga che la pretesa di giungere alla unificazione dei valori morali con i valori eudemonistici dipende dal vano desiderio — che si è manifestato non di rado in forme veramente ingenue — di far convergere le direzioni, necessariamente varie, della nostra volontà in un punto unico, e di trovar quivi situato un oggetto, più o meno complesso, il quale sia non semplicemente un valore, ma il Valore per eccellenza, e sodisfaccia da solo compiutamente a tutte le esigenze della nostra coscienza valutativa: anche se, dunque, si considerino felicità e virtù, come due figure, che non coincidono

Digitized by Google

valore che va attribuito a queste costruzioni pure, in quanto da esse si riconosce il principio di relatività della morale: e si rinuncia a pretendere, in qualsiasi nesso di

---

mai, comunque vengano collocate. La costruzione della società ideale, compiuta mercè l'astrazione da certi caratteri costantemente riscontrati nelle società storicamente note, potrà valere o non valere a conseguir i due fini suddetti: in ogni modo, gioverà pur sempre considerarla in ordine alla generale possibilità di derivarne le norme della condotta nella società reale.

In secondo luogo, converrebbe discutere se le difficoltà che ostacolano la ricerca di un fine ultimo, vengano veramente meno ovvero persistano, ove per fine ultimo s'intenda non l'ultimo anello della catena teleologica o la massima grandezza segnata sulla scala dei valori, bensì un fine, tale che sia necessario il suo conseguimento, perchè tutti gli altri fini, ai quali si attribuisce un valore per sè, possano essere ricercati. E si potrebbe vedere fino a qual punto anche contro questa soluzione, per così dire, mediata del problema del fine ultimo, valgan le efficaci argomentazioni del Simmel (*Einleitung*, ecc., II. Bd., pag. 341-343) contro ogni ipotetica costruzione dei fini umani, per la quale nella loro evoluzione essi debban tutti passare attraverso un punto unitario, che renderebbe possibile il loro cooperare al raggiungimento del fine ultimo definitivo.

Potrebbe esser inoltre oggetto di esame critico il concetto di società giusta, come di quella le cui condizioni di esistenza abbian per tutti un valore potenzialmente uguale: nessuno dei fini, ond'essa pone la possibilità e dai quali attinge il proprio valore, dovrebbe dunque dalle esigenze della forma stessa essere precluso o impedito ad alcuno dei socii: ma per ciascuno di questi, dato uno qualunque di quei fini, la esteriore possibilità di rivolger l'attività propria al suo conseguimento, dovrebb'essere identica. Bisognerebbe dunque discutere l'ideale della uguaglianza sociale, in relazione con la realtà delle disuguaglianze naturali, e quindi i limiti, entro i quali le disuguaglianze date nella esperienza possan essere argomento di valutazione etica.

Infine si tratterebbe di considerare il concetto di simpatia in relazione con quello di giustizia, e la portata della loro indipendenza reciproca, e quindi la possibilità di eliminare dalla condotta dell'uomo giusto tutti gli elementi simpatetici, i quali dovrebbero servire alla costruzione subordinata e susseguente, del tipo di condotta

Digitized by Google

condizioni sociali, l'applicazione rigorosa di massime universali assolute. Anche la relegazione di queste in una sfera metempirica ha valore di un omaggio reso a quel prin-

---

dell'uomo simpatetico, nella società giusta. Che cosa significa — converrebbe domandarsi — simpatia razionale dell'uomo per l'uomo, intesa, come la giustizia, in senso universale e impersonale, indipendente cioè da motivi particolari e personali? Che se si ritiene legittimo parlare di una simpatia razionale, sembra seguire da ciò che sia razionale la condotta, in quanto a quella s'informi, e quindi giusto seguirla: ma allora la distinzione di simpatia e giustizia appare compromessa. E in verità si potrebbe sostenere che non c'è giustizia senza simpatia: non c'è proporzione di uomo a uomo, senza solidarietà fra uomo e uomo. La indissolubilità illustrata da Aristotele (*Eth. Nic.* 1155 a — Θ, I, 4; 1161 a — Θ, IX, 1, 3) della φιλία e della δικαιοσύνη, riceve conferma dai dati della psicogenesi, la quale è ben lungi dal corroborare la concezione della simpatia, come di un « opus supererogatorium », che s'innesti o si sovrapponga alla preesistente giustizia. La giustizia che è « ordo amoris », « charitas sapientis », nasce anche dalla simpatia: da una solidarietà più intensa e più diffusa noi attendiamo l'avvento di una migliore giustizia sociale. La indeterminatezza dei confini che si vogliono tracciare, per far cominciare la benevolenza dove finisce la giustizia, è bene dimostrata dal Sidgwick (*op. cit.*, pag. 242-243): il nesso genetico della giustizia con la simpatia e con l'amore è stato felicemente messo in luce dallo Höffding (*Morale*, pag. 36-37, 208; *Psychologie*, pag. 346-347; *La pensée humaine*, pag. 368-370). Anche il Renouvier, il quale deplora il sostituirsi dell'ideale cristiano di bontà, all'ideale classico di giustizia (*op. cit.*, II, pag. 343-344), unifica nell'etica pura amore e giustizia, sostenendo che, quando si approfondisce la idea di quest'ultima, si avverte la impossibilità di concepirla in atto, per così dire, nel cuore umano, qualora non vi si faccia intervenire il principio passionale della benevolenza o della simpatia (*ibidem*, I, pag. 130). — Accontentiamoci di rilevare che la condotta reca oggi pure una impronta simpatetica: imperfettamente simpatetica, se si vuole: ma intanto, quand'anche si ammetta la necessità teoretica e il fondamento realistico di una distinzione recisa fra giustizia e simpatia e fra i corrispondenti doveri, è indubitato che le esigenze ideali di una società, supposta perfettamente giusta, non ci forniscono le norme

Digitized by Google

cipio fecondo. Il Renouvier contrappone appunto se stesso anche a quei moralisti di tutte le epoche, i quali han trattato della morale e anche del diritto, come se bastasse promulgare il dovere astratto, all'indirizzo di una persona qualunque, anch'essa per così dire astratta, e tutto finisse lì [1]).

***

Sia dunque determinata questa società ideale, messa in contrasto con la società nella quale viviamo, del pari che con tutte le altre storicamente note: sarà una delle sue caratteristiche precipue — sulla quale lo Juvalta insiste in modo particolare — l'assenza delle limitazioni imposte ancora oggi all'esercizio dell'attività e allo sviluppo della personalità umana, dalla divisione economica delle classi [2]): la società giusta non potrà essere dunque retta sopra basi capitalistiche: e non potrà evidentemente conservare in essa valore nè significato, qualunque norma implichi un riferimento alle presenti condizioni di vita economica. Poniamo, per esempio, che sien riconosciute giuste, norme come le seguenti: « L'operaio

---

alle quali debba essere informata oggi la condotta, in quanto sieno effettivamente presenti e determinanti le inclinazioni simpatetiche.

Son tutti problemi, dei quali non si potrebbe negare la gravità e l'alto interesse: ma appunto per questo è sembrato opportuno limitarsi ad accennarli, senza presumere di poterli discutere convenientemente in una forma, che non potrebbe non essere affatto sommaria.

[1]) *op. cit.*, II, pag. 232.

[2]) È forse inutile rilevare che il punto di partenza potrebbe anche essere tutt'altro: si potrebbero, per esempio, concepire nella società ideale accentuate quelle limitazioni a profitto di pochi eletti. Ma sembra preferibile assumere un fine che è largamente riconosciuto come desiderabile, e al quale s'informa tutto un vasto movimento, nella teoria e nella prassi.

Digitized by Google

tenga fede al contratto pattuito con il padrone; e uniformi le proprie richieste di miglioramento alle condizioni del mercato: il capitalista tenga pure fede ai contratti stipulati, e spontaneamente, o almeno senza resistenza, faccia corrispondere alla propria crescente prosperità, un progressivo elevamento dello « standard of life » del lavoratore ». Ora fra le norme della condotta dell' uomo giusto, i costruttori della società ideale, annovereranno, come sembra probabile, queste: « Siate fedeli alle vostre promesse, non pretendete dagli altri più di quello che vi posson dare, contribuite, per quanto sta in voi, ad accrescere il loro benessere, o non ostacolate almeno gli sforzi loro in questa direzione ». Le une e le altre norme possono esser fatte dipendere da un medesimo fine, che è quello di un assetto sociale, costituito sulla base della solidarietà e della pace: nel primo caso, più precisamente, la loro osservanza deve tender ad assicurare quella massima approssimazione ad esso, che è compatibile con le attuali condizioni della convivenza: nel secondo caso deve tender ad assicurare che il fine, una volta raggiunto, non ci sfugga, fatta astrazione dalle condizioni storiche nelle quali si sia potuto attendere al suo proseguimento.

Ma, oggi come oggi, non sembra che la condotta dell' individuo abbia a variare, per il fatto che essa sia determinata dal proposito di osservare le norme dell' una o quelle dell' altra serie. La cosa, in sostanza, non muta, sia che la norma venga riconosciuta buona, in quanto si conforma alle esigenze del nostro tipo sociale, e che la si faccia apparire poi come ordinata a un fine fornito di un carattere di suprema desiderabilità, sia che invece, determinato un fine come universalmente buono, si proceda a dedurre da esso la norma preferibile nelle attuali condizioni di vita. Quanto alla condotta cui dovrebbero attenersi oggi i proletari per preparare l' avvento di una più felice età, essa non potrà determinarsi in funzione

Digitized by Google

delle norme che si pensa sien per valere come vigenti in questa: perchè, mentre esse saran dirette a garentir la conservazione della società giusta, quella dovrebbe invece servire a renderne possibile o necessaria la costituzione: una società che non conosca, per esempio, la lotta delle classi, non ci potrà porgere alcuna indicazione relativamente al modo di regolare oggi simili competizioni.

Quand'anche si prescinda, nel determinare le norme, da quegli elementi della convivenza sociale, che sono giudicati accessori o transeunti, bisognerà pur sempre tenerne conto nell'applicazione non pure al caso singolo, bensì anche, in generale, alle condizioni presenti di vita storica. E nemmeno si potrebbe dire che, quando sia caduto quel che c'è di caduco, abbia cioè cessato effettivamente di esistere ciò da cui oggi prescindiamo, la norma avrà impero nella sua astratta universalità. Bisognerebbe infatti, perchè questo fosse vero, ammettere come possibile una società, costituita da tutti e soli gli elementi essenziali alla convivenza, una società definitiva, per così dire, nella quale non valessero altre esigenze, se non quelle universali e costanti, inerenti alla natura dell'uomo e delle aggregazioni umane, alla stessa possibilità astratta della socialità. Ora, è questa la società che la ragione potrà bene tentar di costruire, ma che la storia non può certamente riuscir a produrre, la società che può arridere alla nostra vita contemplativa, ma nella quale non c'è posto per la nostra vita operativa. Se alle norme, presunte universali, si può attribuire un significato positivo, questo deriva non tanto dal superficiale e generico assenso della ragione, sibbene dal riferimento esplicito delle norme stesse, cioè della loro osservanza, a una società, se non reale, possibile, e non già — che è una cosa profondamente diversa — alla possibilità astratta del vivere sociale: e chi dice società

Digitized by Google

possibile, dice società, in un modo o nell'altro, determinata, non pur dalle note essenziali al concetto di società, ma altresì dagli elementi differenziali, specifici, che integran queste. Ma un fine, alla rappresentazione del quale concorrono elementi siffatti, non potrà certamente essere quel fine, al quale tutti debbano ragionevolmente riconoscere il carattere di bene superiore per tutti a ogni altro bene, un fine cioè, tale che la ragione possa consentire a giudicar come universalmente preferibili le norme ad esso ordinate: non si dovrà piuttosto concludere che, così stando le cose, la critica impone anche qui alla ragione di moderar le proprie pretese, e che le costruzioni etiche razionali non hanno un maggior valore pratico di quel che si possa attribuire alle geometrie a più dimensioni, in ordine al fine di dirigere e determinare le nostre attività motorie?

All'affermazione della necessità di proporzionare la nostra condotta reale a quel tipo ideale che si avvererebbe in seno alla società giusta, si arriva, movendo dalla esigenza che la condotta morale sia anche condotta razionale, valga cioè come mezzo in ordine a un fine, o come causa di un effetto, nei quali tutti debban ragionevolmente riconoscere il carattere di bene superiore per tutti a ogni altro bene: e intendendosi « superiore », nel senso di « necessariamente precedente e condizionante », si rappresenta questo fine in forma di un ordine sociale, determinato nel modo che vedemmo. Si ammette che, al di là di questo fine, la universalità del consenso debba pluralizzarsi in una molteplicità di fini individuali, rispetto ai quali il primo avrà valore di mezzo: e appunto nella proporzione di quello a ciascuno di questi, consiste la ragionevolezza sua e della condotta ad esso ordinata. Lo Juvalta consente nella necessità di ammettere che il riconoscimento della giustizia non è soltanto un giudizio logico, uno stato puramente intellettivo, ma anche

Digitized by Google

affettivo e desiderativo, e ritiene che riconoscere la giustizia implichi dunque desiderare (con forza maggiore o minore) l'attuarsi di ciò che si riconosce giusto: A è giusto — si dirà quindi — e perciò ne desidero l'attuazione: ma sarà pure lecito richiamarsi alla celebrata sentenza spinoziana, e domandarsi se, al contrario, non si riconosca piuttosto che A è giusto, appunto perchè se ne desidera l'attuazione.

È un fatto che lo spirito razionalistico, nella morale, ha valso a distruggere, molto meglio che non a edificare: e gli scrittori tanto più han proceduto nell'opera di demolizione, quanto più sono stati fedeli al dogma razionalistico. La condotta umana è irrazionale, cioè non giustificabile razionalmente, per un tratto molto più ampio di quel che non possa parere a prima vista: provate a ragionare sopra una qualunque fra molte istituzioni sociali, delle più venerabili e venerate, sopra uno qualunque fra molti modi della condotta, che son pur generalmente riconosciuti giusti, e vedremo che cosa se ne salverà, vale a dire quanta parte della moralità positiva potrà esser fatta valere quale mezzo a un fine supremo, o vedremo almeno se la osservanza della moralità stessa non sia meglio garentita dalle forze sociali, e in generale umane, meno illuminate, che non dall'ossequio ai dettami della ragione, cioè dal riconoscimento che la conforme condotta è pure conforme a certe esigenze, affatto indipendentemente dalle quali vien praticata per lo più. Le esigenze, osserva il Simmel, che sono poste su di noi dalla posizione momentanea della cerchia sociale più ristretta o più vasta, son relativamente perspicue, tali che si possa assegnar loro un fondamento e discuterle; quanto più all'incontro son remote nel tempo le relazioni storiche, le quali determinarono il formarsi di un dovere e ora si mantengono ancora in vita soltanto in impulsi ereditati o in rudimenti sufficienti appena alla

Digitized by Google

riproduzione, tanto più profondamente quel dovere si radica proprio nella nostra vita affettiva, tanto più esso si accosta alla parte incosciente, alogica dell'esser nostro [1]). Io non dirò che le virtù familiari sieno sprovviste di ogni fondamento di ragione: nè che la giustizia, qual è attuata empiricamente nei vari sistemi giuridici, ripugni totalmente alle esigenze della ragione stessa, nè infine che il tribunale della ragione debba inesorabilmente pronunciar sentenza di condanna contro il parlamentarismo o contro la monarchia, contro la istituzione dei giurati o contro la unione monogamica. Ma è pur certo che queste istituzioni e gli atteggiamenti corrispondenti della condotta valsero originariamente a sodisfare bisogni che oggi non sono sentiti più, o in ogni modo sussistono, fuor da ogni esplicito riferimento a quelli.

Non per nulla il Simmel [2]) considera il concetto del dovere come un concetto negativo: il sentimento di un dovere morale, di un imperativo incondizionato, sorge quando noi non abbiamo coscienza di condizioni e motivi, e per questo quel dovere si differenzia dagli altri modi di volere: dando alla sua tesi rilievo paradossale, il Simmel, lungi dall'annoverare fra le caratteristiche delle azioni morali il cosciente riferimento a un fine, dice che esse

---

[1]) *Einleitung*, II. Bd., pag. 393.

[2]) *ibidem*, I. Bd., pag. 28-35. Vedi anche Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, pag. 35-37. Il Tarde (*op. cit.*, pag. 215-216) definisce il dovere come un volere che ha perduto coscienza della sua premessa maggiore, cioè del Desiderio che lo muove, perchè quel Desiderio, sovranamente superiore a ogni altro — desiderio del cielo cristiano, o del Paradiso mussulmano, o dell'onor militare — è il fondo stesso dell'anima. Da ciò la sua autorità praticamente assoluta, che non ha bisogno di esprimersi per agire e che dà un'aria di imperativo categorico al suo dispositivo, senza motivi apparenti.

Digitized by Google

ricevettero una categoria e una denominazione particolare, proprio perchè non si può ricondurle alle cause o ai fini altrimenti noti e coscienti. Il rapporto di mezzo a fine è singolarmente instabile: se anche è psicologicamente innegabile che certi oggetti sono concepiti come fini, ai quali si attribuisce valore per sè, non è detto che essi appaiano, e tanto meno che debbano apparire tali, sempre e per tutti: posson bene essere stati assunti a valore di fini, oggetti che erano originariamente considerati quali mezzi, e posson anche convertirsi in mezzi, altri oggetti, che hanno occupato un posto superiore o supremo nella scala teleologica. Ammettiamo pure senza discutere che non ci sia una sola forma di condotta data empiricamente e apprezzata come buona, della quale non sia possibile, almeno teoricamente, scoprire la ragion d' essere, cioè determinare una relazione originaria con un fine desiderato: ma, quand'anche le cose stessero così, è pur vero che, venendo meno il desiderio del fine, non cesserebbe per questo necessariamente di essere praticata e apprezzata quella forma di condotta: quel giorno che in tutti si costituisse, e fosse veramente vissuta, la convinzione di non esser tenuti altro che ad azioni, delle quali chiara apparisse la necessità teleologica, segnerebbe forse la bancarotta della morale e della vita sociale in genere. Dato che si potesse stabilire compiutamente il tipo di condotta meglio approssimato alla moralità vigente in una ipotetica società giusta, e che si facesse effettivamente tabula rasa di tutto ciò che nelle nostre azioni non fosse giustificabile con il riferimento a quel tipo, si abolirebbero probabilmente ipso facto le condizioni, alle quali è legata la persistenza dell'ordine sociale.

È vero che, anche restando nella ipotesi, la irrazionalità prenderebbe la sua rivincita, tosto che si trattasse di provvedere al conseguimento di quei fini, ai quali la costituzione della società giusta permetterebbe a tutti di

Digitized by Google

aspirare con ugual grado di esteriore possibilità: ma è anche vero che si pretende di eliminare dalla condotta relativamente buona ogni elemento di irrazionalità, fin che l'ordine della giustizia non sia costituito in modo definitivo. Ma, se è irrazionale perfino la base della geometria, nella quale le esigenze del rigore logico valgono sì assolutamente, ma soltanto a partire da un punto determinato, non sarà lecito pensare che debba farsi una ben più larga parte alla irrazionalità nella sfera della condotta? La ragione è, come la natura, una « bonne à tout faire » della speculazione in generale e della speculazione etica in particolare: è un gerente responsabile, con il quale potrà esser comodo prendersela, più o meno a buon diritto: o la si può anche paragonare a un personaggio molto decorativo, che si pensa a tirar in ballo soltanto nelle grandi occasioni: ma pretendere che per tutta la estensione della nostra condotta noi dobbiamo prender norma da essa, equivale a farsi una idea molto ristretta della nostra vita operativa [1]): nella condotta, la personalità umana si estrinseca, e si deve estrinsecare, tutta quanta.

Non basta, insomma, ammettere che la universale aspirazione degli uomini al conseguimento di certi fini, nei quali si concreti, in modo vario da individuo a individuo, la comune tendenza eudemonistica, non è razionalmente giustificabile, ma dev'essere assunta come un dato di fatto: non basta ammettere che la ragione ha per proprio compito non già di proporre i fini, bensì di suggerire i mezzi: bisogna anche riconoscere che non c'è motivo di esigere la subordinazione della condotta al puro governo della ragione, in attesa che sieno date

---

[1]) La indipendenza di molta parte della condotta da procedimenti razionali è bene illustrata, fra gli altri, dall'Espinas (*Des sociétés animales*: vedi specialmente pag. 195-203).

Digitized by Google

per tutti le condizioni fondamentali del conseguimento dei fini suddetti. La ragione non celebra le proprie conquiste, se il sentimento non le abbia prestato l'opera sua: non le mantiene se il sentimento non sia stato interessato alla loro conservazione: ma il sentimento è tanto neghittoso, quanto è mobile la ragione: il sentimento è molteplice, e la ragione si trova impotente a risolvere i dissidi che si manifestano nella vita affettiva: le emozioni e le passioni sono spesso un ostacolo al convertirsi del mondo reale in un mondo ideale, ma la conversione richiede pure il loro contributo: sono fonte d'inevitabili inconseguenze, ma soltanto una condotta, nella quale sia fatta alle inconseguenze la debita parte, è empiricamente possibile, se pure non possa ottener il suffragio della ragione. Se anche è vero che alla condotta possa essere fissato, come termine relativamente prossimo, un fine, il quale in pari tempo valga, in un certo senso, come supremo, ma non sia poi, d'altro canto, se non mezzo al conseguimento di altri fini, non soltanto sulla scelta del fine stesso potrà influire solo entro certi limiti molto ristretti, la ragione: ma anche i mezzi posti in opera non saran quelli che appaiano eminentemente adeguati all'ufficio che loro si assegni, bensì quelli, la cui rappresentazione abbia alla propria base un vivo interesse o una forte passione: la selezione qualitativa che i sentimenti operano fra le rappresentazioni, è un dato della esperienza: ed è illusoria la pretesa che ciò rimanga senza influenza sulla determinazione della condotta [1]). Si dice che non è giustificabile, in generale, nessun modo di agire, se non in quanto esso appaia valido a conseguire un fine qualunque: che, in particolare,

---

[1]) Su questo punto segno da vicino lo Höffding, *Psychologie*, pag. 320, 377, 394-395. Vedi anche Simmel, *Einleitung*, II. Bd., pag. 393-400.

Digitized by Google

non è moralmente giustificabile quella condotta, che non appaia ordinata a un fine supremo e universale: ma, quanto facile sembra, in base a questo criterio, discutere e condannare la condotta che viene più comunemente considerata come buona, altrettanto difficile si manifesta il determinare quale tipo della condotta debba, in ordine a quel fine, essere sostituito, già nelle condizioni sociali presenti.

Buon per noi che è anche da accogliere con molta discrezione la credenza, comune a molti scrittori, nel potere dissolvente della ragione: il Guyau, per esempio, è forse andato tropp'oltre nel sostenere, nella sua critica dell'utilitarismo inglese, che, una volta dimostrata la irrazionalità dei fondamenti della morale, una volta svelato il carattere illusorio del disinteresse, dell'altruismo, del sacrificio, il livello della moralità decadrebbe e i suoi più alti titoli di credito sarebbero svalutati [1]). È un fatto notissimo che le illusioni del senso visivo persistono, anche quando si sia studiata l'ottica: anche se stiamo davanti allo specchio, quando facciamo scorrere sul dosso del naso la punta di due dita acconciamente disposte, ci sembra di avere due nasi: anche quando siamo convinti del carattere ateleologico, anzi talora disteleologico, di molta parte del costume, non cessiamo perciò di osservarlo, sia pure a costo di sacrifizi che possono essere non lievi: quando pure io arrivassi a persuadermi che la condotta seguita finora da me nella vita sociale riposa su principii irrazionali o almeno non potrebb'essere giustificata pienamente dalla ragione, credo che non muterei considerevolmente il mio modo di agire. Non senza fondamento il Bergson afferma che la profonda irrazionalità della condotta si manifesta con maggior evidenza

---

[1]) *La morale anglaise contemporaine*, II. Partie, Livre III. Vedi anche *Esquisse*, ecc., pag. 52-58.

Digitized by Google

nelle circostanze solenni, quando si tratta della opinione che daremo sul conto nostro agli altri e soprattutto a noi stessi (analogamente, secondo lo stesso autore, le opinioni alle quali teniamo di più son quelle delle quali più difficilmente potremmo render conto, e le stesse ragioni con le quali le giustifichiamo son raramente quelle che ci hanno determinati a adottarle): l'azione compiuta non esprime allora più questa o quella idea superficiale, quasi esteriore a noi, distinta e facile a esprimersi: essa risponde all' insieme dei nostri sentimenti, dei nostri pensieri e delle nostre aspirazioni più intime, a quella particolare concezione della vita che è l'equivalente di tutta la nostra esperienza passata, in breve, alla nostra idea personale della felicità e dell'onore [1]).

Quel fine, nel quale tutti dovrebbero ragionevolmente riconoscere il carattere di un bene superiore per tutti a ogni altro bene, potrebb' essere inteso come tale, che alla enunciazione di esso non possa non collegarsi immediatamente la coscienza di un obbligo, dell'obbligo cioè di orientare la condotta nella sua direzione e concorrer con ogni sforzo al suo raggiungimento: ma una tale interpretazione sarebbe in opposizione diretta alla tesi sulla quale abbiam veduto insistere con tanta energia lo Juvalta, vale a dire che è necessario tener separata la esigenza esecutiva dalla giustificativa, che cioè quel che giustifica la norma, non è nello stesso tempo ciò per cui si diventa giusti, ovvero la condizione della osservanza della norma stessa. Se quel fine sarà inteso invece come tale che non si possa fare a meno di riconoscergli il suo carattere di sovrana eccellenza, che basti cioè enunciarlo, perchè gli sia assegnato da tutti un incomparabile valore, alla stessa maniera che agli assiomi o ai principii logici si riconosce, tosto che sieno enunciati,

---

[1]) *Essai sur les données immédiates de la conscience*, pag. 101, 130.

Digitized by Google

una irresistibile evidenza, altro non resta se non attendere che ci venga rivelato. Fuori di queste ipotesi, è lecito chiedere una dimostrazione del rapporto di necessaria precedenza di questo fine, rispetto agli altri, ai quali si assegna valore per sè: se pure non si dovrà attendere una siffatta dimostrazione dalla esperienza futura, nel qual caso sembra difficile fondare su questa vaga aspettazione, la motivazione della condotta corrispondente: quand'anche il desiderio del giusto sia presupposto come dato, e come sufficiente ad assicurar la osservanza di una condotta in armonia con esso, bisogna pure che sia assegnata una ragione, perchè quel desiderio si estrinsechi in una forma piuttosto che nell'altra. A queste quattro vie possibili, lo Juvalta ne preferisce una quinta, argomentando presso a poco così: se la norma ordinata al fine morale deve valere come universalmente preferibile, è necessario che sulla sua determinazione non abbiano influenza quelle norme che precludono di fatto a una parte della umanità l'esercizio delle attività individuali e lo sviluppo della personalità. Oggi, in altre parole, passa per essere buona una forma di condotta determinata, e giusta la norma a cui quella si conforma: il fine, che ne fornisce il criterio effettivo, è la rispondenza alle esigenze della vita e della struttura della società, ma fra queste esigenze ce ne sono, nella società empiricamente data, di ingiuste: onde si viene all'assurdo di presumer giuste, norme che sono ordinate a un fine ingiusto. Ciò è comunemente riconosciuto, tanto da apparir conforme a giustizia che questo fine, ingiusto, o macchiato, più o meno, di ingiustizia, non sia il vero ultimo fine, ma sia mezzo o condizione a un altro, che è veramente il Fine, quello che imprime carattere di giustizia alla norma, e carattere di bontà alla condotta corrispondente. Come la ipocrisia è un omaggio reso alla virtù, così lo sforzo di dedurre palesemente le norme da

Digitized by Google

un fine che non è quello, in base al quale esse sono di fatto determinate, è un implicito riconoscimento della mancanza, in quest'ultimo, del carattere di Bene universale sovrano. Ma tosto che siffatto riconoscimento diventi esplicito, è palese il peccato commesso contro la logica, la contraddizione stridente fra le norme che si pretende abbian valore, da un lato, e il principio della loro deduzione, dall'altro.

Perchè lo Juvalta non ha creduto d'illustrare con esempi queste sue argomentazioni, vediamo di scendere noi al caso pratico, per orientarci: vediamo cioè se nella condotta empirica e nelle norme, in base alle quali essa più comunemente vien giudicata, si ravvisino tali elementi costanti, che ci vietino di sussumerla a un fine, a tutti chiaramente parvente come sovrano. Dal vizio deplorato più sopra, sarebbero affette, sembra, norme come queste: Accontentatevi del vostro stato e non invidiate quelli che stanno meglio di voi; difendete la vostra patria e fatene prevaler gl'interessi sopra quelli degli stranieri; « quod superest date pauperibus », ecc. — nelle quali si riflette appunto la inferiorità, assunta come permanente, di una parte dei componenti la società rispetto agli altri, o la ostilità, pure assunta come permanente, fra aggregati sociali diversi. Si può osservare che queste norme, mentre significano per un verso la preclusione, a una parte dei componenti la società, di una sfera di fini aperta all'altra parte, constatano anche, in pari tempo, reciprocamente integrandosi, la differenza dei mezzi con i quali si sente di dover o si presume di poter conseguire il fine morale. Ma non si vede perchè esse sarebbero affatto incompatibili con altre norme, ordinate al fine di eliminare quelle ingiustizie, che si riconoscan insite al presente ordinamento sociale.

Se quest'ultimo fine dovesse esser posto come assoluto, non integrato e modificato da altri fini, non reste-

Digitized by Google

rebbe che una sola norma, per le vittime della ingiustizia: — Ribellatevi — se pure non se ne potrebbe formulare un'altra, per coloro che profittano della ingiustizia stessa, e ne sono, in qualche modo, gli autori, più o meno consapevoli: — Rinunciate alla vostra condizione sociale. — Ma in verità quel fine non può essere assunto come assoluto, neanche provvisoriamente: non si vede infatti in qual modo la sperequazione economica o le ostilità internazionali improntino di sè quelle norme, che ci prescrivono la sincerità, la lealtà nei rapporti sociali, la tolleranza o il rispetto delle opinioni avverse alla nostra, la temperanza, e via dicendo, nè si riesce a sorprendere in queste norme una secreta anima conservatrice che le ispiri. Ben è vero che, nell'adempimento dei propri doveri di padre, per esempio, il proletario incontra limiti ignoti al capitalista, ma questo nulla toglie alla giustizia della norma e al pregio della condotta che ad essa si informi. Essenziale alla stessa possibilità astratta della convivenza è, in ordine alla moralità, la fondamentale distinzione di una sfera delle azioni possibili in morali e immorali, la determinazione cioè di un diverso valore per forme diverse della condotta. Perchè poi un qualunque individuo sociale giudichi buona una forma di condotta e cattiva la forma opposta, gli può riuscir più o meno facile spiegare. Molte volte, anzi probabilmente il più delle volte, non avrà alcuna ragione distintamente assegnabile, o avrà soltanto una di quelle ragioni, onde la ragione non si appaga. E quando la ragione ci sia, e, se così posso esprimermi, sia anche ragionevole, è giustificato il dubbio che essa non sia sempre la medesima: non soltanto la medesima per tutti, ma anche la medesima per ciascuna delle singole forme di condotta individuale, che posson richiedere di esser giustificate. Quella zona della condotta sociale, che è anche condotta morale, oggetto cioè di valutazione etica e di pretese, da parte dei socii, ha in una

Digitized by Google

medesima società un contenuto molto complesso, e tanto più complesso, quanto più le relazioni, che in quella data società s' integrano, sono molteplici e disparate. Si considera come morale pagar i tributi e trattar bene gli animali, servire la patria e astenersi dal commercio sessuale con i prossimi consanguinei, uniformare la propria condotta politica ai propri convincimenti e resistere agli allettamenti del piacere. Tutto ciò è compreso nel tipo concreto di condotta, che appare richiesto, per esempio, dal nostro tipo sociale.

Resta da vedere se in tutte queste norme si pluralizzi propriamente una norma sola, se le esigenze della vita sociale, in conformità delle quali si richiede a noi stessi e agli altri che quelle norme vengano osservate, sieno una sola o molteplici, se infine queste esigenze possano o debbano essere riferite alla società o alle società, cioè a un sistema di società o a un aggregato incoerente di società, che posson essere affatto indipendenti una dall'altra. Io trovo che in verità potrei addurre molte buone ragioni del perchè io cerchi di fare il mio dovere d'insegnante, e così pure altre buone ragioni dello sforzo che debbo far talora per opporre un freno a certe impulsività o per temperare certe asprezze della mia natura: ma non giurerei davvero che sia lo stesso fine, quel che mi propongo di conseguire, per l'una o per l'altra via, o al quale dovrei metter capo, quando mi si richiedesse di giustificar la mia condotta. Ogni qual volta poi mi sono apparse fra loro incompatibili due forme di attività, che riconoscevo parimenti giuste, cioè mi sono trovato a dovere sceglier fra due fini, forniti ambedue per me di valore morale, non mi sono sempre accorto che la dolorosa necessità della scelta dipendesse dalle limitazioni, imposte alla mia attività dalla divisione economica delle classi: che la questione sociale sia una questione morale, è tesi non nuova, alla quale si

Digitized by Google

può anche aderire cordialmente, senza consentire per questo a riassorbire ogni questione morale nella questione sociale. E nemmeno mi sono accorto di aver a mia disposizione un Fine-valore sovrano, identificabile con quello che ho finito poi con lo scegliere, e contrapponibile, in qualche modo, come fornito di una suprema preferibilità, all' altro fine, che doveva da ultimo rimanere sacrificato. Se noi mettiamo la ragione sulla soglia della coscienza morale, concepita come pura forma, e richiediamo che, assunto un qualunque fine, essa ragione, ed essa solamente, sia dettatrice di norme, corriamo pericolo d' impoverire singolarmente il contenuto della coscienza medesima e la vita morale tutta quanta.

***

Quando si pone la società ideale come universalmente desiderabile, non tanto importa di sapere se questo desiderio abbia a esser sentito dal cittadino della città futura, quanto di stabilire che noi stessi, qualunque sia la nostra condizione, abbiam motivo di preferire quel tipo sociale a qualunque altro, e di promuovere quindi con la nostra condotta l' attuazione dell' ideale. Ma dal fatto che sia universale il desiderio, non segue che sia per essere universale pure la norma ordinata alla sodisfazione di quello; bensì dovrà, in quanto anzitutto la diversa situazione dei singoli nella società presente influirà sulla possibilità di contribuire, ciascuno per la propria parte, al raggiungimento del fine supremo, essere effettivamente varia da individuo a individuo: e l' etica applicata, se dovrà servire a qualche cosa, non fisserà senz' altro la norma della condotta relativamente giusta, ma dovrà proporzionare la norma e il tipo della condotta alle reali condizioni, nelle quali gl' individui si trovano: dati punti di partenza diversi, le linee che li

Digitized by Google

uniscono con un punto di arrivo unico, non possono coincidere. La condotta suggerita porterà quel carattere di differenziamento, che essa tende a limitare nella vita sociale: e alla universalizzazione nel futuro corrisponderà la individualizzazione, o almeno una minuta specificazione nel presente. Nella società ideale, sarà giusto che ciascuno intenda a conservar quello stato, fondato sulla uguale possibilità esteriore offerta a chicchessia di adoperarsi per il conseguimento di quel fine qualsivoglia che si supponga cercato: nella società reale, è anche disuguale la possibilità di concorrere a metter in essere quelle condizioni di convivenza e di cooperazione sociale, che dirò per brevità egualitarie.

Inoltre, posto come fine supremo il conseguimento delle condizioni stesse, il mezzo idoneo, che consiste in determinate modificazioni dell' assetto sociale presente, può esser concepito molto diversamente. Segnato un punto di partenza e un punto di arrivo, molte linee possono essere tracciate, che li congiungano: nessuno ignora come si differenzi nelle molte scuole comunistiche, socialistiche, anarchiche l' analogo intento, nel quale esse pur sogliono convenire, di garentir a ciascuno almeno una eguale possibilità di conseguire il proprio bene: e non solo ciascuna delle varie soluzioni del problema sociale comprende una diversa concezione della società giusta, e quindi della condotta giusta assolutamente, ma, anche se ci si accordi nel concepimento del fine supremo, non è detto che l' accordo si mantenga nel determinare per approssimazione a questo, la condotta relativamente giusta: ed esso potrà servir a determinare ed essere addotto per giustificare forme di condotta diverse o per certi rispetti opposte. Gli è che il fine stesso è un « quid negativum », significante in modo essenziale soltanto l' abolizione di certe disuguaglianze che ci offendono: ma la condotta non può essere concepita se non positivamente, nè si vede come

Digitized by Google

se ne potrebbe con esattezza fissar il concetto, in relazione con quel termine negativo. Se anche abbiamo in vista il compito normativo attribuito all'etica, sembra che a questo si possa sodisfare meno che mai sul fondamento di un presupposto il quale, mentre da un lato non tocca in alcun modo, come abbiamo detto, molte fra le relazioni sociali, più interessanti dal punto di vista morale, offre d'altra parte piuttosto un criterio valido per la critica delle relazioni ora sussistenti, che non per la determinazione delle relazioni omologhe, che ad esse dovrebbero essere sostituite, perchè le esigenze morali fossero sodisfatte. Dire che è morale quella forma di condotta, la quale serva al fine di tradurre nella realtà un tipo di società ideale, comunque rappresentato, non equivale dunque a determinare il concetto della condotta stessa: anche lo Juvalta riconosce del resto che non si può, nè si deve pretender di ricavare dal postulato della giustizia più che la forma generale delle norme, dovendo il contenuto specifico essere ricavato dai fini, ai quali si riconosce o si suppone che la cooperazione sociale sia e debba essere mezzo, e in relazione ai quali si possono definire le condizioni richieste dal postulato suddetto. Ora, per quel che riguarda la società ideale, i modi della condotta che sono in armonia con le norme in essa vigenti, sarebbero giustificati dal fine della conservazione di quelle forme di cooperazione sociale, e sarebbero determinati dai fini, che esse debbon permettere di conseguire: ma per quel che riguarda le norme vigenti in un momento storico particolare, se anche si concepisca da tutti in modo identico la società ideale, non è detto che tutti si accordino nel giudizio intorno ai mezzi da mettere in opera: e al variare del giudizio corrisponderebbe la costituzione di tipi della condotta forse diversissimi, i quali sarebbero tutti giustificati con il criterio di approssimazione al fine supremo.

Digitized by Google

E qui cade in acconcio rilevare che, quand' anche questo fosse determinato con tutta la desiderabile chiarezza e fossero determinati con pari rigore vari ordini di mezzi o di cause ritenuti sufficienti al suo raggiungimento pieno, a determinar la scelta fra questi non potrebbe bastar un giudizio di carattere esclusivamente teleologico. Dalla riconosciuta bontà del fine non deriva necessariamente che si riconosca senz' altro la bontà dei mezzi, che la ragione suggerisce come meglio atti a raggiungerlo. Chi abbia assunto un fine come morale, non può non sottoporre a valutazione etica, nella propria coscienza, pure i mezzi che sien designati come validi a tradurlo in atto: che se questi mezzi fossero nel loro complesso tali da non superare vittoriosamente siffatta prova, questo potrebbe anche indurre ad abbandonare il fine assunto [1]).

Da un lato, non è detto che quel fine sia l' unico effetto risultante dal metter in opera quei mezzi, potendo darsi benissimo che gli effetti molteplici e inseparabili di uno stesso ordine di cause forniscano a uno stesso soggetto materia di opposte valutazioni; d' altra parte, ammettere che, una volta assegnato a un ideale un valore sovrano, a quella condotta che meglio serve alla sua realizzazione, vada riconosciuta senz' altro un' analoga superiorità, equivale ad ammettere che il fine giustifica i mezzi. Sembra in verità al Paulsen che — se questa massima s' intende nel senso che non già un fine qualsiasi, bensì il fine giustifica i mezzi, e se si ammette in pari tempo che c' è un fine soltanto, dal quale prende le mosse ogni determinazione di valore, cioè il Sommo Bene, il benessere o la perfetta « Lebensgestaltung » della umanità — allora la massima stessa sia non solo scevra di pericolo, ma anche inevitabile. Ora questa conclusione si regge soltanto qualora si consenta a interpetrare il concetto del Sommo

---

[1]) Vedi Simmel, *Einleitung*, ecc., II. Bd., pag. 10.

Digitized by Google

Bene nel senso tradizionale di Bene Ultimo, di supremazia gerarchica: in caso contrario, quando si ritenga puramente verbale o almeno irrimediabilmente equivoca la determinazione, proposta dal Paulsen, del concetto stesso, perde valore anche quel tentativo di conciliare l'antinomia, espresso dalla sentenza attribuita, a torto o a ragione, ai Gesuiti [1]). Posto un ordine sociale possibile come rispondente alle esigenze etiche, fra più mezzi che sieno riconosciuti idonei ad attuarlo, non è detto che quel che appare più idoneo di tutti sia anche quello che meglio risponde alla coscienza morale: possiamo volere il fine, e provar ripugnanza per i mezzi: desiderare per esempio con fervore l'avvento del collettivismo, ed essere convinti che nella società collettivista le patrie dovranno essere assorbite nella umanità, o che le relazioni parentali dovranno essere regolate in tutt'altro modo che nella società presente, che anzi questi rinnovamenti parziali sono condizione precipua del rinnovamento totale, senza per questo esser disposti ad accelerare, assumendo atteggiamenti antipatriottici o promovendo sin da ora la lotta contro l'ordine familiare vigente, la trasformazione dell'assetto economico ritenuto ingiusto. Non si può pretendere che la coscienza morale, qual è oggi costituita, si depotenzi così da assumere come suo solo contenuto la volontà di un certo fine generale e la volontà

---

[1]) Vedi Paulsen, *op. cit.*, I. Bd., pag. 236. A proposito della stessa massima, lo Hegel rileva giustamente che ci si esprime tautologicamente, quando si soggiunga che un fine santo santifica i mezzi, ma un fine non santo non li santifica. Con quella massima s'intende in verità qualche cosa di meglio determinato, che sia lecito cioè, anzi persino doveroso adoperar come mezzo per un fine buono, qualche cosa che per se stessa non è affatto un mezzo, violar qualche cosa che è di per sè santa. Il Paulsen è molto più felice, dove (*ibidem*, pag. 5,250-251,275 e segg.) dimostra la instabilità del rapporto di mezzi e fini, nel campo della morale.

Digitized by Google

di metter in opera tutti i mezzi più acconci a raggiungerlo, obliterandosi pertanto tutti i convincimenti morali già formati e rinunciandosi a ogni valutazione che, in dipendenza da questi, possa essere portata sui mezzi stessi. Non si possono semplificare i problemi etici a tal punto da ammettere, che sempre la condotta della persona sia buona, in quanto la ragione la riveli eminentemente utile alla costituzione di un ordine sovrapersonale [1]).

La difficoltà di determinare quest'ordine si aggrava poi, quando si consideri la complessità dei fatti sociali da un lato, e dall'altro la necessità che il tipo della società ideale venga, sia pure in linee generali, compiutamente determinato in tutti i suoi aspetti: il concetto di sinergia degli ordini sociali, cioè delle specifiche formazioni sociologiche, è estremamente indefinito: concediamo pure, per esempio, che il tipo della condotta economica di una società, ovvero del sistema di relazioni economiche in essa costituito, sia costruito per tal maniera da non presentare nulla d'incompatibile con quella universalità, alla quale si presume debba improntarsi il tipo della condotta buona: l'azione di quella società, in ordine alla produzione, circolazione, distribuzione della ricchezza, varrebbe cioè come universalmente buona. Ciò posto, rimane da stabilire se con la costruzione di un tipo economico rispondente alle esigenze ideali della moralità, sarebbe anche fornito il mezzo di determinare

---

[1]) Dato e non concesso che si riuscisse a costruire scientificamente il codice delle norme vigenti nella società ideale, potrebbe anche darsi — nota il Sidgwick (*op. cit.*, pag. 470) — che fosse per noi la miglior cosa conformarci approssimativamente a talune di esse: ma questo noi potremmo sapere, solo esaminando ciascuna regola particolare in dettaglio: noi potremmo non avere ragioni generali per concludere che sarebbe meglio per noi conformarci a quelle quanto è possibile.

Digitized by Google

un analogo tipo ideale di ordinamento familiare, politico, ecc., oppure se non bisognerebbe piuttosto procedere a tante costruzioni, quante sono le distinte forme di attività empiricamente date. Nel primo caso, resterebbe da giustificare la priorità accordata all'assetto economico, nel secondo caso sorgerebbe il dubbio che le distinte esigenze corrispondenti alle molteplici costruzioni non sieno tutte fra loro compatibili: che se non lo fossero, ma talune dovessero rimaner sacrificate, resterebbe anche infirmato il principio informatore della costruzione etica pura.

Un altro ostacolo si oppone ancora a concepir questa società ideale di uomini giusti: ed è la difficoltà di determinare entro quali limiti dovranno in essa essere contenute le diseguaglianze individuali. Lo Spencer pensa il suo uomo ideale collocato in una collettività formata « by other such beings »: ma non è chiaro come debba essere interpetrato questo « such ». Sembra al Sidgwick che, anche accettate le premesse dello Spencer, sarebbe ancora affatto impossibile prevedere le nature e le relazioni delle persone componenti una tale comunità, con chiarezza e certezza sufficienti a metterci in grado di definirne, sia pure schematicamente il codice morale. Se non si vuole che le persistenti diseguaglianze forniscano a ciascun membro della società vagheggiata, materia a giudizio morale, gl'individui che la compongono dovrebbero in ogni modo esser pensati come indifferenziati dal punto di vista etico: e la società stessa rassomiglierebbe stranamente a quel kantiano regno dei fini, del quale lo Schopenhauer diceva: « Difficile est, satiram non scribere ». Noi possiamo bene farci un chiaro concetto di una umanità ovvero di una sua frazione, più o meno cospicua, nella quale, alla diversità dei convincimenti morali, corrisponda la universale armonia delle condotte con i convincimenti stessi: ma la cosa è molto diversa,

Digitized by Google

quando si richieda che la universalità sia non puramente formale, sì anche del fine assunto e della norma dipendente da questo e del corrispondente modo di comportarsi. Qui soprattutto si vede come la universalità, interpetrata a questa maniera, non potrebbe affermarsi se non a danno dell'autonomia degli esseri differenziati. Le stesse diseguaglianze naturali non possono non riflettersi nella condotta e nel valore sociale: e non sembra sufficiente a pareggiarle il supposto orientamento della condotta di tutti verso un fine, riconosciuto da ciascuno come desiderabile per tutti, prima e al di sopra di ogni altro: anche perchè quelle disuguaglianze non potrebbero rimanere senza influenza sopra lo stesso pensamento del fine. Anche nella società ideale dunque, o la massima è così generica da poter essere applicata immediatamente a ogni varietà di condizioni individuali, e allora non è, con tutta la sua universalità, altro che un « flatus vocis »: oppure ha valore, solamente in quanto sia integrata con la designazione di un criterio che valga ad applicarla alla varietà suddetta, e allora non è più una massima, bensì un sistema di massime, che saranno tutte buone, ma nessuna buona universalmente. Nè sembra più facile stabilire come l'azione sociale dovrebb'essere distribuita nella collettività degli uomini giusti: potrà quella prescindere dalle disuguaglianze naturali e ignorarle, in quanto non sieno eliminabili, o persino indirizzarsi al fine di mantenerle? Ma in questo caso essa non sarà più buona o giusta di quel che non sia la stessa natura: e come potrà, ove si sforzi di pareggiarle, mantenersi entro confini tali, che non sieno da essa sacrificati ingiustamente i meglio dotati? Nella società presente si è attuato in modo spontaneo un certo compromesso, onde vien parzialmente appagato l'egoismo dei forti come quello dei deboli: ma ben altro si richiede per conciliare nella massima universale della giustizia, alla quale la condotta

Digitized by Google

della società ideale si conformerebbe, le ragioni spesso antitetiche della pietà e dell'interesse sociale.

Nella società ideale — si soggiunge — sarebbe eliminata ogni antitesi di fini individuali e di fini generali: quelle antitesi cioè, che la « insocievole socevolezza » dell'uomo ha perpetuate attraverso tutta quanta la storia, e che non gioverebbe conciliare verbalmente, interpetrando anche i fini generali, come fini particolari, comuni a tutti gl' individui, o intendendo come socialmente desiderabile, nel suo aspetto puramente formale, il raggiungimento, da parte dei singoli, dei propri fini. Nella società reale, la rinuncia degl' individui al conseguimento di talune finalità personali corrisponde, almeno in parte, a un « Müssen », il quale può anche attenuarsi fino a convertirsi in « Sollen »: nella società ideale, essa non sarebbe che un dato di fatto. Ma rinuncia ci sarebbe: l' autocoscienza si forma per differenziamento: l' « ego » non si costituisce solamente per analogia, sì anche per opposizione con l' « alter »: le antinomie che si suppongono conciliate nella società ideale, hanno la propria radice non soltanto nella relativa ingiustizia della società empiricamente data, ma altresì nella costituzione spirituale dell'uomo, nel processo di formazione della persona, e nella stessa natura delle cose, onde i beni sono quantitativamente limitati, mentre i desideri sono infiniti. Posto che fossero attuate le condizioni, nelle quali verrebbe a costituirsi o nelle quali consisterebbe la società ideale, a una intelligenza sovrana posta fuori dalla società stessa, potrebbe apparir ingiustificata e irragionevole ogni antitesi di fini generali e particolari, anzi la stessa distinzione dei fini particolari dal fine generale postulato nella ipotesi: le condizioni della felicità, valide collettivamente per gli uomini « uti universi », dovrebbero anche valere senz'altro distributivamente per gli uomini « uti singuli ». « Dovrebbero » ragionevolmente valere, ma « po-

Digitized by Google

trebbero » valere, in generale? — Il fine — si potrà rispondere — nel quale consiste la indispensabile condizione della felicità di ciascuno, è, come tale, un fine generale: nella condotta ad esso ordinata, la quale è condotta morale, s'identificano, quando sieno osservate certe condizioni, la pratica della virtù e la ricerca della felicità. — Ma tutto ciò, mentre suona bene al nostro orecchio di teorizzanti e di schematizzatori, non dice nulla al nostro cuore, non esercita alcun'azione suggestiva sulle nostre attitudini operative. Per quanto alto sia il pregio che queste condizioni della felicità di tutti possono avere agli occhi nostri, l'uomo non sarebbe uomo, se non gli venisse fatto di pensare alla possibilità di modificare quelle condizioni, nel senso di renderle più propizie alla felicità propria singolare. — Ma no — si ribatterà: — l'« homo justus » avrebbe in orrore qualsiasi mutamento nel sistema designato come società ideale, perchè da qualsiasi mutamento vedrebbe anche per se medesimo diminuito il bene o aumentata la pena. — E questo sarà anche vero, ma a una condizione: che sia cioè attribuita a un tale uomo quella intelligenza sovrana, ond'egli possa prolungare idealmente all'infinito la linea che conduce dalla « societas justa », modificata in un modo o nell'altro, attraverso tutti gli effetti della modificazione, fino alle sue conseguenze più remote: questo sguardo a un ipotetico futuro potrebbe — dovrebbe anzi, se la società alla quale egli appartiene è veramente la società ideale — fargli passare ogni velleità di cangiamento: ed egli sarebbe tratto per questa via a deplorare la inquietudine della nostra specie (o almeno di una parte di essa, che non è certamente la peggiore, a dispetto dell'antica sentenza: μεταβολὴ πάντων γλυκύτατον διὰ πονηρίαν τινά), ond'essa è indotta a rinunciar al bene dalla speranza, forse illusoria, del meglio, e leggerebbe nel futuro i guai determinati dal mutamento, in luogo del bene sperato.

Digitized by Google

Ma fin che la mente dell'uomo non abbia quest'attitudine squisita a dominare, anzi a dominare in anticipazione, la serie totale degli effetti dipendenti da un atto o da una serie di atti, il cambiamento eserciterà sempre di per se stesso un fascino sopra moltissimi, i quali si troveranno forse a dire un giorno: — Si stava meglio quando si stava peggio —, ma intanto penseranno che del senno di poi son piene le fosse, e che la esperienza storica, presa in blocco, non sembra troppo disposta a dar ragione ai conservatori. La felicità di tutti non è un termine di significato univoco e ben determinato, così da permettere di definire con precisione e stabilità la natura dei fattori condizionanti: quand'anche tutti si sien messi d'accordo nel far dipender la felicità di tutti da un certo sistema di rapporti, ci sarà sempre chi presuma di poter assegnare valore a un altro sistema, in relazione con una felicità anche più compiuta: e la società giusta sarà scossa nelle sue basi. Si potrà bene tentar di eliminare anche questa ipotesi, osservando che

> anzi è formale ad esto beato « esse »
> tenersi dentro alla divina voglia,
> per ch'una fansi nostre voglie stesse.

Ma questo equivarrebbe a portarci nel cielo della luna: ed è molto dubbio che possan nemmeno pensarsi avverate le sue condizioni nel nostro mondo sublunare: nè al concetto di « societas justa » può giovare certamente di essere riavvicinato, per usare una frase del Lapouge, al concetto di un paradiso laicizzato.

* * *

Toccherò ancora di una difficoltà, insita al concepimento della società ideale: questa non può essere costruita, se non per astrazione dalla società reale: il bu-

Digitized by Google

sillis sta appunto nel determinare che cosa debba esser da questa assunto in quella [1]), e da che cosa invece convenga prescindere, e inoltre nel determinare il nesso fra quel che si mantiene e quel che si esclude. Si distinguono certi elementi, qualificati come transeunti, sprovvisti cioè di connessione necessaria con la società umana come tale, da altri elementi ritenuti imprescindibili. Ma una volta dato all' astrazione così libero corso, da farsi lecito di supporre che sieno superati tutti i conflitti d' indole psicologica e sociale, onde si complica la nostra condotta, non sarà facile fissare un criterio per limitare l' uso di questo procedimento; che se uno se ne accetta, non sarà facile determinarlo con esattezza e calcolare la portata delle sue applicazioni. Il male e il bene non sono nella vita sociale separati così, che questa possa venir passata al vaglio e tutti gli elementi buoni esserne mantenuti, tutti i cattivi ripudiati. Anche la esigenza morale deve procedere, se non vuol essere portata a distruggere o a rinnegare se stessa, per via di accomodamenti e di transazioni. Nel compenetrarsi del bene e del male, del piacere e del dolore, consiste una delle ragioni, per le quali il bilancio edonistico e, in generale, eudemonistico riesce per lo più così oscuro: la vita, soggettivamente, sembra di solito non indegna di esser vissuta, anche da uomini, per i quali un osservatore spregiudicato crederebbe di poter affermare con sicurezza che manchi loro

---

[1]) Osserva il Sidgwick (*op. cit.*, pag. 21-22) quanto sia difficile stabilire fino a qual punto le nostre condizioni presenti sieno modificabili, e come tale apprezzamento vari da epoca a epoca. Inoltre, fuggendo sulle ali del sogno lungi dai mali presenti, si può convenire nella volontà di eliminarli, e non nel determinare la modificazione che sarebbe necessaria: coloro che riconoscono la infelicità derivante dalle unioni coniugali indissolubili o dalla sperequazione economica, possono dissentire nel vagheggiar un nuovo ordinamento della famiglia o della proprietà.

Digitized by Google

ogni ragione di conservarla [1]): il male e il dolore sembran meno intollerabili, quando rappresentino il prezzo di beni o di piaceri presenti, certi, continui, o anche solamente vagheggiati o sperati. La dinamica della vita nostra si svolge fra questi due poli opposti, ma la opposizione logica e psicologica si traduce in reciproca virtù compensatrice e in effettiva integrazione, nella vita empirica.

La ipotesi di condizioni di esistenza, della società umana e dei singoli, diverse dalle condizioni storiche reali, se non anche affatto opposte, ci permette di contrapporre alla vita morale reale un ideale ottenuto per via di astrazione: ma astrarre significa conservare certi elementi, sacrificarne altri: ora, seguendo un siffatto indirizzo, sappiamo quel che perdiamo, ma non possiamo sapere con pari chiarezza che cosa si salvi, che cosa sfugga al nostro procedimento di eliminazione: il lavoro di analisi che si compie sulla realtà data, è molto più sicuro del lavoro di sintesi, onde quello dev' essere integrato: è molto più facile determinar quali elementi provochino una reazione valutativa avversa, che non ricomporre un sistema consono in tutto e per tutto alle postulate esigenze: non possiamo escludere a priori che dal giuoco degli elementi superstiti venga ad emergere qualche elemento nuovo, il quale ripugni alle esigenze stesse: e meno che mai possiamo escludere che alcuni almeno fra i dati, assunti dalla realtà nella costruzione ideale, abbiano colà un valore, come abbiam detto, di posizione, il quale debba figurare come diverso o minore, tosto che venga meno la integrazione o l'antitesi dei dati che si ripudiano. Alle condizioni sociali presenti, molti sono, più o meno coscientemente, più o meno spontaneamente e facilmente adattati: si potrebbe dire che, mentre da un lato ogni conflitto, così nella esistenza sociale come nell' intimo della coscienza,

---

[1]) Vedi su questo punto Döring, *op. cit.*, pag. 301.

Digitized by Google

è un segno che l'adattamento non è per uno o per l'altro motivo raggiunto, è possibile d'altro canto accomodarsi alla persistenza dei conflitti medesimi: lo stato di guerra è segno e causa di disagio, ma anche a questo si fa l'abitudine: e l'asprezza della lotta si attenua e si tempera normalmente per virtù di compromessi e di compensi, i quali solamente in circostanze eccezionali fanno luogo al risorger dell'antagonismo, per lungo tempo sopito. Queste conciliazioni provvisorie delle esigenze antitetiche non sono fatte certamente per appagar la ragione, e nemmeno sogliono incontrare, da parte della coscienza morale, quando venga interrogata, una incondizionata adesione: ma è pur in esse riposta la sapienza del vivere sociale, la possibilità de' suoi ordinati e tranquilli svolgimenti.

Pensiamo — riprendo, per isvolgerlo più ampiamente, un esempio già sopra accennato — al modo in cui è oggi amministrata la giustizia penale, così nella fase che comprende l'accertamento della colpabilità ed eventualmente l'assegnazione della pena, come nella fase successiva, nella quale la pena stessa viene inflitta: i pochi, che misurano con un rigido criterio di ragione il valore teleologico del complicato meccanismo, difficilmente sfuggiranno a un senso angoscioso di dubbio, forse quasi di terrore, pensando alla difficoltà di pervenire a una giustificazione adeguata così del verdetto, come della sentenza e della sanzione. Le necessità della difesa sociale entrano nel più fiero contrasto con le esigenze della libertà individuale: il formalismo della procedura intralcia la ricerca della verità: la ricostruzione dell'atto criminoso, la quale dovrebbe condurre a comprendere, forse a perdonare, si arresta alla superficie, senza che ne sia più che adombrata la complessa relazione con l'ambiente psico-sociale, nel quale il delitto è stato commesso: la società punisce nell'individuo anche le pro-

Digitized by Google

prie colpe e si erige di fronte a lui come un assoluto: interessi di classe, superstizioni teologiche e politiche, morali e ascetiche ingombrano i piattelli della bilancia di Temi: la designazione dei giudici, nei casi più gravi, è affidata al caso, e alle loro sentenze prestan talora l' accento la paura e la rabbia, la invidia e la simpatia, tutte le forze irrazionali dell' esser nostro. In questa maniera si provvede alla equazione di colpa e pena, di malvagità e infelicità. Eppure il macchinoso congegno funziona continuamente, senza che troppo ci si preoccupi della sua rozzezza e inadeguatezza: a quando a quando ci scuote un inconsueto stridore, e allora leviamo alta la voce, in suono di rampogna o di scherno: ma di solito non esitiamo a servirci noi stessi, nell' interesse nostro, del mostruoso organismo: e non pensiamo senza orrore alla possibilità ch' esso si disgreghi e si sfasci: tutti sentiamo, più o meno oscuramente, ch' esso ci giova a garentire l' ordine e la sicurezza, che i mali per esso evitati sono maggiori dei mali che hanno il loro principio nel suo funzionamento: il tradizionale rispetto alla cosa giudicata risponde a uno stato di coscienza diffuso, e si sovrappone agl' interiori conflitti, placandoli senza eliminarli.

Usciamo per un po' dall' esempio. L' etica pura, dicono, riguarda tali condizioni di vita, nelle quali ogni possibilità di conflitto risulti eliminata: e l' etica applicata ci designa i mezzi, che convien mettere in opera per affrettar l' avvento di questa èra felice. Ma uno che si trovi preso in mezzo fra esigenze contraddittorie, dovrà pure decidersi: e non intenderà come nella sua coscienza agitata dal dubbio possa riflettersi la pace di una società di là da venire, alla quale tali conflitti sieno ignoti. Prendendo le mosse dalla società qual è data a noi, possiamo determinar a quali condizioni la morale o la legislazione sarebbero inutili: ma partendo dalla considerazione di

Digitized by Google

una società nella quale queste condizioni fossero attuate, non potremo determinare mai, quale sia il sistema di morale o di diritto che meglio convenga a noi. L'etica pura, presentando nella sua fredda astrattezza il problema, come risolto in una società costruita per ipotesi, si limita in sostanza ad enunciarlo in termini nuovi: nè davvero si fa altro che questo, quando si elimina dal nostro concetto della moralità ogni riferimento alla immediata esperienza psicosociale e, posto un uomo — che di uomo ha conservato poco più che il nome — in una società — che è toto cælo separata da questa, nella quale ci troviamo a vivere — si determina quale forma di condotta di un tale uomo potrebb' essere moralmente approvata. Anche la semplificazione dei problemi incontra un limite, oltre il quale essa non è più condizione necessaria della loro risoluzione, ma impedimento a ogni risoluzione, che non sia meramente verbale e affatto vana. È strano che, a chi domanda la soluzione di problemi spesso angosciosi, si risponda, richiamandolo a condizioni di esistenza, nelle quali agli stessi problemi mancherebbe ogni ragione d'esser posti: e che all'uomo dibattuto nelle strette della tragedia, si offra quale conforto la contemplazione di una scena d'idillio. In una società di uomini giusti, la materia della vita morale sarebbe ridotta al minimo, le relazioni sarebbero facili, semplici, uniformi: per costruire quel tipo ideale, avrem dovuto prescindere da fattori e da elementi che, lungi dall'essere estranei alla moralità — di maniera che, per intender questa nella sua purezza, si manifesti la necessità di eliminare i perturbamenti e le confusioni determinate da quelli — costituiscono precisamente ciò, che dà maggior interesse alla vita morale, o almeno ciò, che induce ancora taluni a riporre nella scienza morale le speranze più grandi, e probabilmente per molta parte illusorie. Un galantuomo in mezzo a galantuomini sa bene, per lo più, come si

Digitized by Google

debba comportare: ma è molto più difficile determinare quale sia la condotta più giusta, o meno ingiusta, di un galantuomo in mezzo ai bricconi. Non per nulla la giustizia è intesa non soltanto come una virtù, o come una sana e salda costituzione e regolazione dei rapporti sociali, bensì anche come il sistema dei mezzi, che son ritenuti meglio validi a metter in essere questa costituzione, a mantenerla, a ripristinarla ove occorra. Non si riesce a pensare la giustizia senza opposizione, non pure concettuale, ma reale ed empirica, con la ingiustizia; una data società può essere la società degli uomini giusti, soltanto per chi ne viva fuori o la contempli, fantasticamente figurata in lume d'ideale: ma, nel suo seno, la giustizia non avrebbe sussistenza psicologica: ha realtà psicologica solamente quella imperfetta giustizia o quella diminuita ingiustizia, che acquista pregio, nella società nostra, dal suo contrasto con gli opposti atteggiamenti. Se pure non si vorrà accedere a una interpetrazione di tutta la costruzione in senso scettico, onde la morale potrebb'essere costituita come scienza normativa, soltanto per riferimento a un tipo di società, nella quale le verrebbe meno perfino l'oggetto.

Prescindiamo da questa ipotesi e ritorniamo al nostro esempio: forse i profeti della società giusta diranno che in questa la giustizia penale non avrà ragion d'essere, perchè non vi saranno delitti, che non sien frutti velenosi di pianta umana degenere e, come tale, bisognosa di cura o, tutt'al più, degna di essere eliminata, piuttosto che meritevole di sanzione: e in verità, nella ipotesi di condizioni di esistenza individuale e sociale radicalmente diverse da quelle che son date dalla esperienza, si può ben pensare inaridita più di una fonte di criminalità, composti i conflitti che metton capo troppo sovente a manifestazioni delittuose, e via dicendo: ma è anche probabile che la stessa diminuzione della delin-

Digitized by Google

quenza contribuirà a render la pubblica coscienza morale molto più esigente: i limiti del « minimo etico » si sposteranno: fin che ci sia diversità della condotta e dei criteri della condotta individuale, fin che la vita cosciente dell' uomo abbia natura differenziale, sempre sarà segnato, nettamente o no, un confine, oltre il quale la diversità si appunti nell' antitesi, sempre si avranno due termini estremi, ai quali si polarizzeranno le sanzioni positive e negative più energiche: il Döring ha fissato il principio della mancanza di un saldo limite supremo nella maggior parte dei nostri bisogni fondamentali, compreso fra questi quel bisogno di autovalutazione che è, a suo modo di vedere, il bisogno morale per eccellenza [1]): la coscienza morale non può non farsi sempre più solleticosa, quando le vengano meno le occasioni alle reazioni più violente: e questo non è se non un caso speciale di quello slancio che, come dice il Simmel, gli adattamenti e i progressi imprimono alle speranze, ai bisogni, alle aspirazioni. La diversità dei contenuti che si prestano ad assumere la forma del dovere è tanto grande, che trascende ogni nostro potere di previsione, ed è stato, d' altra parte, rilevato molte volte quanto sia varia di ampiezza per i vari individui la sfera di attività e di valutazione morale:

> o dignitosa cosc'ienza e netta,
> come t' è picciol fallo amaro morso!

Dovremo dunque credere che del nostro sistema penale potrà salvarsi qualche cosa nella società giusta, e cercar di venire a più precise determinazioni? Non dimentichiamo che si assumerebbe a questa maniera nella società ideale qualche aspetto di una molto triste realtà:

---

[1]) *op. cit.*, Erster Teil., II, 2.

Digitized by Google

la delinquenza: e ci si esporrebbe probabilmente alla taccia di aver peccato per eccesso di astrazione. Oppure prescinderemo nel costruire il tipo di società perfetta, da ogni possibilità di manifestazioni di ingiustizia o di minore giustizia: e allora non si vede qual fondamento potrà esser dato dall'etica pura a risolvere nell'etica applicata uno dei problemi più urgenti e assillanti: dal nulla non si cava nulla, e da una società che non ha bisogno di una giustizia penale, nessuna indicazione potremo trarre relativamente all'ordinamento più conveniente per noi, che ne abbiamo tanto bisogno. Dice anche Aristotele [1]): « quanto all'esercizio della giustizia, le giuste pene e i giusti castighi procedono per un verso dalla virtù, son d'altra parte necessari e debbono il proprio valore a questa necessità (sarebbe infatti preferibile che di nessuno di questi avessero bisogno nè l'individuo nè la città) »: ma le norme della nostra vita posson esser dettate meglio dalle necessità premenți sopra di noi, che non da criteri di desiderabilità.

È veramente assai brusco il salto che dovrebbe trasportarci all'etica applicata, dalle regioni serene dell'etica pura: e quella potrebbe difficilmente trovare un giusto mezzo fra le generalità evanescenti e la casistica a terra a terra: nè si può trascurare che, appunto in quanto essa è applicata, il suo valore non può misurarsi se non alla stregua del valore delle sue applicazioni, e non può essere, dato che essa è uno strumento, se non un valore di uso. Quanto più grande è il distacco della società ideale dalla società reale, tanto più difficile il ritorno da quella a questa, e maggiore il pericolo di lasciarsi trasportare sulle ali della utopia: quanto minore il distacco, tanto più legittimo il dubbio, relativamente alla opportunità di erigere una costruzione così macchinosa per conseguire

---

[1]) *Politica* 1332 (H, XII, 3).

Digitized by Google

risultati modesti. L'etica pura non potrà infatti, in questo caso, differenziarsi molto notevolmente da quella morale, che si riconosca valida nelle condizioni presenti: e non sembra necessario che si giustifichi con un richiamo a quella, ogni proposta di modificare o rinnovare i contenuti di questa. E a tale proposito, mi sia lecito chiudere queste note critiche, riportando per esteso un altro luogo aristotelico, che conviene in qualche modo al caso nostro: uno degli argomenti cioè contro la idea platonica del Bene. « Può anche darsi che a taluno sembri esser meglio conoscere questo Bene assoluto, in vista dei beni conseguibili e determinabili con l'azione umana, in quanto che, avendo a nostra disposizione un tale modello, noi avremmo anche una migliore conoscenza dei beni relativi a noi stessi e possedendo questa conoscenza, meglio li conseguiremmo. Ora non si può negare che simile argomentazione abbia una certa virtù persuasiva, ma non sembra in armonia con il concetto di scienza. Tutte le scienze infatti, mentre mirano a un qualche bene e cercan di riparare a qualche difetto, tengono in non cale la conoscenza di quel Bene assoluto. E non sarebbe ragionevole che tutti i competenti ignorassero un cotanto sussidio e non ne facessero ricerca. Ma non è facile dire in verità qual vantaggio trarrebbero per l'arte loro il tessitore o il legnaiuolo dalla conoscenza di quell'assoluto Bene: nè come potrebbe diventar migliore medico o stratega chi avesse contemplato siffatta idea » [1]).

* * *

La determinazione razionale di un codice di giustizia assoluta appare dunque arbitraria o inutile: inutile, se da essa non si riesca a discender a precise applicazioni:

---

[1]) *Eth. Nic.* 1097 a (A, VI, 14-16).

Digitized by Google

arbitraria, se essa venga contrapposta in rude antitesi alla realtà [1]). La naturalità della realtà e la razionalità della norma non debbono venire a conflitto: non è già che noi vogliamo seguire la norma, perchè è razionale, che cioè la norma richieda l'adesione della nostra volontà, soltanto dopo aver ottenuto l'assenso della nostra ragione: bensì è vero piuttosto il contrario: la insofferenza delle condizioni reali determina cioè il desiderio di una realtà diversa, anzi opposta, e a questa realtà desiderata, che ha il grave difetto di essere..... irreale, assegniamo, quasi per compenso, la qualifica di razionale: ma di fatto, se è, teoricamente almeno, possibile illustrar le ragioni, ond'è venuta in essere la realtà sociale direttamente sperimentata, non c'è trapasso logicamente rigoroso da questa alla società ideale prefigurata nel desiderio.

Se è vero, in generale, che, posto un fine da raggiungere e un nesso di condizioni determinate, alla ragione spetta di suggerir i mezzi da metter in opera per conseguire, in condizioni date, il fine che è oggetto del desiderio, si può concludere osservando che al fine etico, in particolare, in quanto esso sia considerato « a parte subjecti », è già mezzo sufficiente la costituzione spirituale nostra, la volontà buona, la intenzione, che è determinazione di effetti preconcepiti come buoni: e che d'altra parte, raffigurato questo fine come un ordine obbiettivo sovrapersonale da tradurre nella realtà, esso è troppo vasto, troppo complesso, troppo mal determinabile nella molteplicità de' suoi aspetti, perchè si possa proporzionare e commisurare ad esso la nostra attività individuale.

---

[1]) Vedi *contra* Juvalta, *Il Metodo dell' Economia Pura nell' Etica*, pag. 12-19.

Digitized by Google

Digitized by Google

VIII.

ESSERE E DOVER ESSERE

Digitized by Google

Digitized by Google

Per quel che concerne la natura, secondo il Kant, la esperienza ci porge la regola ed è la fonte della verità; ma in riguardo alle leggi morali la esperienza è (pur troppo!) la madre dell'apparenza, ed è supremamente riprovevole ricavare le leggi di ciò che io debbo fare da ciò che vien fatto o volere con questo porre limiti a quello. In queste parole sono anticipatamente condensate le critiche, alle quali doveva esser fatta segno con monotona insistenza la morale dei positivisti; il positivismo che vuole soltanto conoscere la realtà, non è in grado di fondare o giustificare l'ideale: ma unicamente dall'ideale può l'etica trarre alimento e vigore perenne: un'etica positivista è dunque una contraddizione in termini. A chi si chiuda per deliberato proposito nella contemplazione dell'essere, è chiusa ogni via di determinare il dover essere o anche soltanto di accoglierne il concetto. Il positivismo non può essere altro che riconoscimento del fatto, consacrazione e adorazione del successo: l'audacia di chi trascende, negandoli, i rapporti reali, il fremito che attraversa le costruzioni ideali, lo slancio che trascina a figurare una esistenza migliore, non hanno ragion d'essere, fuori di una concezione idealistica della vita umana. Peccato, direm noi, che la preoccupazione di tener separata la conoscenza teorica dalla conoscenza pratica abbia impedito al Kant di applicare anche qui i suoi principii intorno all'uso che la ragione può fare delle condizioni

Digitized by Google

di una esperienza possibile: e che, prima di spezzare una lancia contro i critici della utopistica morale di Platone, egli non si sia domandato se non si potesse estendere anche a questa il giudizio da lui medesimo espresso intorno agl'infecondi tentativi platonici di dialettica trascendentale: « La leggiera colomba, mentre nel libero volo fende l'aria, della quale sente la resistenza, potrebbe concepir l'idea che ciò le riuscirebbe molto meglio ancora nello spazio vuoto d'aria. Parimenti Platone abbandonò il mondo dei sensi, perchè esso pone troppo angusti confini all'intelletto, e si avventurò al di là di esso, sulle ali delle idee, nello spazio vuoto dell'intelletto puro. Non si avvide che con le sue fatiche non guadagnava strada: poichè egli non aveva, per così dire, a sostegno alcuna resistenza, sulla quale potesse fondarsi, e applicarvi le proprie forze, per ismuover l'intelletto dal suo posto » [1]).

Da quando è stato largamente riconosciuto che i valori non posson essere oggetto di dimostrazione, che i fini, come tali, vengono semplicemente assunti, ma che è vano ogni tentativo di persuadere altrui della loro eccellenza e della loro superiorità, con quello stesso procedimento, onde la scienza ottiene l'assenso dell'intelletto alle verità che scopre ed enuncia, che infine il « regressus » nelle serie teleologiche non può procedere « in indefinitum », ma si deve arrestare di necessità a un « primum », il quale non è razionale, se anche sieno razionalmente dipendenti da lui gli altri elementi della serie — molto han perduto della loro efficacia le polemiche dirette contro il positivismo, in ragione della sua inettitudine radicale a « fondare » le idealità. Ciò non pertanto s'insiste nel sostenere che il

---

[1]) *Kritik der reinen Vernunft* (ed. cit.), pag. 321 (analoghe espressioni ricorrono frequentemente: vedi anche, per esempio, *ibidem*, 660; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, pag. 51; *Metaphysik der Sitten*, pag. 215, 240-241; ecc., ecc.) e pag. 46-47.

Digitized by Google

termine stesso di ideale è fuori di posto in una concezione positivistica della realtà: l'inevitabile richiamo alle condizioni di esistenza effettivamente date, la valutazione di secondo grado, alla quale vengono sottoposti in nome di queste i Fini-Valori assunti, la correlazione che si vuole stabilita fra la condotta che si riconosce come eminentemente buona e le esigenze dell'ambiente storico-sociale, sembrano diminuire la degnità degl' ideali stessi e minacciar di distruggerli, lungi dal giovare a determinarli con più rigorosa precisione. Sempre si accredita la tesi che questa precisione può essere ottenuta solamente a patto che la categoria del dover essere venga preservata da ogni contaminazione con quella dell'essere, e sempre si richiede inoltre che quello venga contemplato nella sua purezza, facendosi astrazione da quanto ad esso contraddice nella reale vita storica, e soprattutto evitandosi di presentare, inconsapevolmente o no, come ideale, certi elementi assunti dalla concreta esperienza. L'ideale dev'essere un « nuovo » che noi vogliamo attuato, non un « dato » che noi possiamo semplicemente constatare: nel concepirlo, noi dobbiamo manifestare la nostra sovrana libertà di scelta, non già soggiacere a una necessità, più o meno chiaramente sentita. Quel che gli uomini fanno, non ci dice per nulla che cosa debbano fare: da quel che essi sono, nulla possiamo argomentare relativamente a quel che dovrebbero essere: il positivista sarebbe paragonabile a un esploratore, che commettesse l'errore opposto a quello di Cristoforo Colombo, e, salpato verso un mondo nuovo, si trovasse poi a sbarcare, dopo avere seguito soltanto una rotta diversa dalla consueta, sulle spiagge di un continente già noto. Egli può semplicemente ricercare le ragioni causali della condotta effettivamente seguita e indicare come l'ambiente la determini qual è: ma riesce a una insuperabile contraddizione, ogni qual volta si domandi qual valore competa a quella

Digitized by Google

condotta, e si proponga di compararla con un criterio assunto come supremo. Può tutt'al più, si dice, esser da lui assegnato un valore morale a quelle azioni soltanto, che rappresentino un adattamento più o meno completo alle esigenze dell'ambiente storico-sociale: ma egli non potrebbe dare alcun significato a un giudizio che sonasse svalutazione delle esigenze stesse: poichè queste sono naturalmente quel che sono, così è naturalmente buona quella condotta che ad esse si conformi.

Abbiamo già largamente argomentato intorno alla sterilità di ogni tentativo di tradurre in termini obbiettivi e universali la categoria soggettiva della moralità. Si può osservare ora, in primo luogo, che, almeno nello stato presente della speculazione morale o più precisamente della così detta scienza dei costumi, non si dà in verità molto spesso il caso che, anche alla coscienza riflessa, s'imponga come evidente il rapporto di subordinazione di una data forma di condotta rispetto alle esigenze suddette, e la necessità che quella sia posta come condizione, perchè queste vengano sodisfatte. Il termine di « ambiente sociale » è in sommo grado viziato da indeterminatezza: i fattori naturali e storici, che sono nell'ambiente stesso accumulati e compresi, condizionano non soltanto la condotta che si svolge in armonia con una norma qualunque, bensì anche quella, che da essa si diparte: naturale è una, e naturale è l'altra: e se il più delle volte non ci riesce di veder chiara la proporzione o la sproporzione della condotta individuale rispetto alla esigenza di conservare un ordinamento sociale costituito, questo vuol dire che per lo più, quando anche questa esigenza venga assunta come la esigenza etica sovrana, non sarà dato con ciò un criterio per giudicare quale tra le due forme della condotta, entrambe naturali e date empiricamente, sia anche la condotta morale: sia che un tale giudizio possa, sia che non possa venire pronunziato dalla scienza

Digitized by Google

con il suggello della universalità, esso non apparirà per questa via sufficentemente fondato. In altre parole, dalla considerazione delle condizioni nelle quali il soggetto si trova, deriva la necessità di fatto che venga da lui seguita una certa forma di condotta, e questa soltanto: dalla considerazione di un sistema sociale costituito in una certa maniera, potrà scaturire la necessità finale che ne sia resa possibile la conservazione, o ne sia promosso il consolidamento o lo sviluppo, e quindi la determinazione della norma, della quale sembri ragionevole, con tale intento, la osservanza: ma non è detto che la condotta, messa in luce nel primo caso come un effetto, e la condotta designata nel secondo caso come un fine, debbano coincidere. Che se coincidessero, le due proposizioni, che ci porgerebbero uno stesso contenuto, enunciato in forma apodittica e in forma imperativa, saranno sempre infirmate dall'insuperabile contrasto fra la loro semplicità e la complessa posizione del soggetto agente nella vita sociale.

In secondo luogo, è stato ormai ripetuto a sazietà che il « socius » non tanto appartiene, come tale, al consorzio umano, quanto a una molteplicità di specifiche aggregazioni, fra le quali possono sussistere relazioni varie, o anche nessuna relazione, fuorchè di coesistenza: esse sono più o meno estese, e le esigenze corrispondenti a ciascuna premono tutte sopra l'individuo con una forza, che non è certo in ragione diretta della estensione. Uno stesso individuo appartiene a molteplici gruppi naturali e artificiali, costituiti cioè su fondamento istintivo o per un atto di coscienza e di volontà riflesse, e vi appartiene dalla nascita o per effetto di libera elezione, dominato da essi o atto a dominarli e dirigerli: la sua personalità si determina sempre più spiccatamente, quanto più numerose e varie sono queste associazioni, a ciascuna delle quali essa presta una distinta parte di se medesima, e in

Digitized by Google

ciascuna delle quali può occupare una posizione diversa, rispetto alle altre personalità coesistenti [1]). I fini che l'individuo si propone non possono implicare sempre e possono non implicare mai, un diretto riferimento alle esigenze dell'ambiente sociale, genericamente inteso: e d'altra parte la sua condotta non può sodisfare in pari tempo alle esigenze di tutti i minori aggruppamenti, dei quali egli è parte. E si tenga ancora presente che il bisogno della società non può essere un fattore diretto di vita morale, nel senso proprio della parola, se non in quanto sia sentito dai singoli, sia cioè un bisogno di questi: e nessuno certo s'illuderà che tutti debbano accordarsi nell'apprezzamento: il criterio delle esigenze sociali servirebbe dunque di principio alla giustificazione, per individui diversi, di forme della condotta, che potrebbero esser anche fra loro opposte. Tutto questo dimostra che è in effetto puramente verbalistica qualunque risoluzione dell'antitesi posta fra l'essere e il dover essere, la quale identifichi l'essere con un tipo sociale qualunque, e il dover essere con la esigenza che questo sia conservato, e che per conseguenza la condotta individuale abbia a esser quella che il tipo stesso tende di per sè a determinare. La moralità consisterà dunque, o non consisterà, nella corrispondenza della condotta individuale alla conservazione della società, in genere, o di un tipo o di un aggregato sociale particolare, secondo che la rappresentazione degli atti conformi o avversi a questo fine si lega o non si lega con la coscienza, positiva o negativa, di una obbligazione.

---

[1]) Vedi a questo proposito, Simmel, *Soziologie*, pag. 403-423.

Digitized by Google

***

Ma all' infuori di questa, rimangono aperte altre vie a risolvere l' antitesi su ricordata: e giova sperare che esse ci conducano a superarla, in modo meglio coerente allo spirito del positivismo e alla esigenza da esso posta, che la realtà venga concepita integralmente: in verità nulla è con esso in tanto diretta contraddizione, quanto il tener sott' occhio, nella considerazione della realtà, soltanto certi aspetti o elementi di questa, e trascurarne altri, stabilire cioè tra i fatti un' arbitraria seriazione gerarchica, onde alcuni soltanto meriterebbero di esser tenuti in conto. Si dice che, ove non si creda alla immutabilità di un sistema sociale dato o non si neghi la possibilità che l' attività umana, così degl' individui come della collettività, valga a modificarlo, bisogna concepire, accanto allo stato presente, uno stato futuro possibile, e che allora la condotta buona, come abbiamo veduto, non sarà necessariamente quella che è ordinata alle condizioni presenti di vita sociale, bensì potrà esser assegnato un più alto valore a quella, che tenda a modificarle nella direzione, indicata da altre condizioni assunte come possibili e come più desiderabili. A questa maniera il dover essere non dipenderebbe affatto dall' essere, ma si costituirebbe in opposizione con questo. Ora, se di questa argomentazione ci si vuol servire come di un' arma polemica contro il positivismo, essa colpirà nel segno soltanto qualora sia fatta valere, non già contro un indirizzo che meriti veramente questo nome, bensì contro quel sedicente positivismo, che assuma nella rappresentazione della realtà sociale soltanto alcuni elementi, più facilmente rilevabili dalla esperienza, mentre ne escluda altri a capriccio.

Digitized by Google

La realtà di un momento storico determinato consiste in fatti, non pure nelle istituzioni saldamente e nettamente definite e in più larga misura presidiate dal generale consenso, bensì ancora nella rappresentazione, germogliante in una sfera vasta o ristretta di coscienze, e secondata da operazioni correlative più o meno rilevanti, di un assetto o di un sistema di condizioni desiderabile e ritenuto possibile. Una società non resta la medesima, quando il pensiero o il presagio di un rinnovamento, superficiale o radicale, l'attraversi: il conformismo sociale, il quale si esprime nella subordinazione dei singoli a certe norme determinate e più diffusamente sentite come obbligatorie, non ha minore realtà psicologica di quel che abbia la inquietudine, nella quale si maturano le aspirazioni al costituirsi di un ambiente sociale diverso, e richiedente per la propria conservazione forme di condotta diverse: anche la idealità è un fatto naturale, ed è tanto reale quanto le istituzioni etiche, se così si può dire, vigenti: anche la coscienza di un bisogno è un fatto, e appartiene alla realtà del pari che la sodisfazione del bisogno stesso. « Cogitatur » vorrei dire, se non temessi di essere frainteso, « ergo est ». Pensare una modificazione degli ordini sociali, è il primo momento della modificazione stessa, della quale sono poi momenti successivi il desiderio che se ne concepisca, la scelta dei mezzi idonei, gli sforzi che si facciano per metterli in opera. Pensar di determinare le esigenze della vita sociale soltanto in ragione e in funzione di quella che si chiama, con espressione poco chiara, moralità formata, significa tener chiusi gli occhi a tutta una porzione della realtà morale, la quale è costituita da ciò che pure si designa con un termine equivoco, come moralità in formazione.

Supponiamo che in una collettività, la quale può esser pensata, per ipotesi, come affatto chiusa in se stessa, valesse come buona, cioè fosse sentita da tutti i conso-

Digitized by Google

ciati, senza alcuna eccezione, come internamente obbligatoria, una certa forma di condotta, rispondente nel più alto grado alla conservazione della collettività stessa nel suo attuale ordinamento: e supponiamo quindi ancora che a nessuno dei conviventi passasse per la testa di revocar in dubbio la giustizia della norma, o delle norme, alle quali si conformano quei modi della condotta, e la sovrana bontà o desiderabilità del fine, alla quale quella e questi van riferiti: allora un abitante di un' altra regione, o di un altro pianeta, che piovesse in mezzo a quella collettività o piuttosto contemplasse, in qualità di semplice spettatore, il corso della sua vita, pronuncerebbe un giudizio non soltanto arbitrario, ma addirittura privo di significato, se dichiarasse cattiva quella certa maniera di operare, o se negasse che le esigenze dell'ambiente sociale fossero una ragione sufficiente, come delle forme di condotta praticate, così anche della loro bontà. Ma se nel seno stesso del gruppo, un consociato solo, o cento, o la maggioranza si sentissero a disagio nelle condizioni suddette o provassero un vivo o leggiero senso di disgusto nel considerare quelle certe forme di condotta o la esigenza teleologica alla quale esse sono subordinate, allora, nel concepire le esigenze della vita sociale in quel determinato ambiente e in quel suo momento storico, converrebbe pure prendere in conto anche l' aspirazione, non importa quanto vastamente diffusa, a un totale o parziale rinnovamento. Così non si potrebbe trascurare, nel determinar le esigenze della nostra società, il fatto del movimento socialista, cioè la impulsività della idea socialista, propagata in mezzo a noi: e parimenti delle idee tolstoiane bisognerebbe tener conto nello stabilire le esigenze dell' ambiente russo, se non anche, entro certi limiti, del nostro, nel quale esse hanno tuttavia una molto meno intensa vitalità, se pure abbiano fatto proseliti anche fra noi e sien da molti giudicate come moralmente sublimi.

Digitized by Google

Per intender la dottrina storico-sociologica delle idealità morali, non bisogna mutilarla; se anche la forma della coscienza morale risponde a una esigenza comune a tutti gli aggregati sociali, il suo contenuto, d' altra parte, rispecchia esigenze particolari, e queste non sono già tutte le esigenze, che si fan valere entro una determinata sfera di attività collettiva e che possono anche esser contraddittorie, bensì, per ciascun individuo, quelle ch'egli riconosca giuste, e alle quali si senta mosso, da una interna necessità, a conformare la propria condotta: verificandosi qui pure il fondamentale principio, altra volta ricordato, detto dall'Ardigò di utilizzazione della forza, e che potrebb' essere ricollegato alla legge di specificazione, e con questa sussunto alla legge fondamentale del ritmo. La concezione delle idealità dev'essere realistica: se non s' ignora quanto lume ha gettato sullo sviluppo della psiche il richiamo all' ambiente sociale, nel quale esso procede, e se non si vuole accreditare la incoerente concezione atomistica della vita collettiva, bensì giovarsi del concetto d' idealità sociale come di un tramite dalla coscienza dell' individuo alla vita del tutto ond' egli è parte, convien cessare d' intender le idealità come dipendenti in modo esclusivo dall' attività dello spirito individuale. Si potrebbe dire che, quanta realtà acquista una forma sociale per esser pensata come possibile e valutata come desiderabile, altrettanta ne perde quella forma sociale, alla quale essa vien contrapposta e dal seno della quale si vorrebbe vederla o farla scaturire. La personalità economica di un uomo povero può dirsi già mutata per il solo fatto che sia chiara in lui la rappresentazione di uno stato più prospero e ne sia più urgente la desiderabilità, più manifesta la possibilità pratica: analogamente si può dire che la nostra società è già meno militaristica, per il fatto solo che il pacifismo vi si è diffuso nelle sue forme varie, se anche gli armamenti non accennano a

Digitized by Google

diminuire, ma vanno anzi finora continuamente aumentando. Fuori di qui non c'è scampo: se questo non si ammette, ogni rivoluzione è un miracolo, tutta la storia un enigma, ogni progresso una contraddizione. La realtà non è soltanto l'oggetto del nostro pensiero, ma è realtà il pensiero stesso: e sono realtà i sentimenti e le volizioni, la concezione dei fini e il pensamento dei mezzi: soltanto il non essere potrebbe figurar come termine direttamente antitetico all'essere: e mantenere il dover essere in recisa opposizione con l'essere, equivale a escluderlo dalla realtà, che è quanto dire a eliderlo logicamente, a negarlo.

Lo Hegel ha reso ragione all'empirismo dove dice, movendo da un punto di vista che non è certamente il nostro, essere nell'empirismo il grande principio che quel ch'è vero non può non (muss) essere nella realtà ed esistere per la percezione. Questo principio è contrapposto al dovere, onde la riflessione si gonfia e tratta con dispregio la realtà e il presente nel nome di un al di là, che deve aver solo nell'intelletto subbiettivo la propria sede e la propria esistenza. Come l'empirismo, anche la filosofia riconosce solamente quel che è: essa nulla sa di ciò che soltanto deve essere e pertanto non c'è [1]). Anche lo Schleiermacher — nel quale ricorron pure espressioni non dissimili [2]) — reagendo all'indirizzo prevalso dopo il Kant e il Fichte, combatte la opinione, legata alla originaria derivazione del dovere dal campo della vita domestica e civile, che la legge naturale sia una enunciazione relativa a un essere, senza che ne dipenda in senso proprio un dovere, mentre la legge morale (o

[1]) *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, § 38 (ed. Lasson, pag. 65). Vedi anche *op. cit.*, Vorrede.

[2]) *Grundriss der philosophischen Ethik* (*Grundlinien der Sittenlehre*), § 63, 93, 94 dell' « Allgemeine Einleitung » nel Ms. del 1816; § 10, 42 dell' « Einleitung » nel Ms. per le lezioni del 1812-13 (pag. 11, 16, 59, 62 dell'ed. Schiele).

Digitized by Google

razionale, cioè della ragion pratica) sarebbe una enunciazione relativa a un dovere, senza che a questo corrisponda immediatamente un essere. E sostiene, per quel che riguarda la legge morale, che la legge è legge solo in quanto determina anche un essere e non un puro dovere, a parte poi che un dovere puro, a stretto rigore, non può esser affatto dimostrato: sostiene pure, per quel che riguarda la legge naturale, che non soltanto essa determina l'essere, ma che da essa dipende anche un dovere [1]). Infine lo Schopenhauer, contro il Kant che assegna alla filosofia pratica il compito d'indicare le leggi di ciò che, se anche non accade mai, deve accadere, domanda: chi vi dice che deve accadere quel che non accade mai? Io dico in opposizione al Kant che il moralista come il filosofo in generale, si deve accontentar di spiegare il dato, quel che dunque realmente è e accade, per giungere a una comprensione di esso [2]).

È certo che dal riferimento della nostra condotta a un mondo sociale possibile, il quale sia assunto come moralmente necessario, la coscienza morale trae talune delle sue ispirazioni più pure. Ben si può dire che lo slancio idealistico, onde l'uomo è sospinto a superare l'angusto giro della propria esistenza per dettare alla sua condotta una norma, della quale non può essere infirmata la validità nel nome di presenti e appariscenti contingenze empiriche, suol essere tanto più entusiastico e fidente, quanto più profonda è la miseria che ci preme dattorno. Quando non sia revocata in dubbio la fondamentale giustizia degli ordinamenti sociali contem-

---

[1]) « *Ueber den Unterschied zwischen Naturgesetz und Sittengesetz* » in *Werke*, ed. Braun, I. Bd., pag. 396-416 (vedi in particolare pag. 399, 406 e segg.).

[2]) *Ueber die Grundlage der Moral*, § 4 (*Werke*, ed. Grisebach, III. Bd., pag. 500).

Digitized by Google

poranei, quando in uno stato di equilibrio e di sodisfacente adattamento si accomuni la generalità dei consociati, quando sia inconcussa la loro fede nella saldezza della compagine alla quale appartengono, si svigorisce l'impulso alle fantasticherie avveniristiche, non meno che alla concezione di meditati ideali: e l'ereticale desiderio del meglio è per lo più represso, ove spunti, dalla prudente paura del peggio. Quanto più dunque una società si approssimi a quello stato, nel quale la sodisfazione per le condizioni della vita reale tolga fondamento e fervore al desiderio di condizioni diverse, tanto meno ci si preoccupa di misurare il proprio stato alla stregua di un modello assunto come ideale [1]).

---

[1]) La relazione fra lo stato di disagio e l'impulso a rimuoverne le cause non è contestabile: ma va intesa con discrezione, come la intesero i maestri del materialismo storico, i quali non aspettavano che l'azione rivoluzionaria fosse determinata dalla massima miseria e dalla massima degradazione, arrivate con una intensificazione progressiva e continua a un limite insostenibile: bensì si rendevano conto che la miseria persistente e ininterrotta dà luogo a un adattamento incosciente e bestialmente sodisfatto: la coscienza della miseria si desta per il contrasto fra le fasi di relativo benessere e quelle di acuta crisi, corrispondenti al fluttuare delle condizioni della industria: il movimento di liberazione si matura non già tra le file del *Lumpenproletariat*, che sta press'a poco al livello dei *coolies* cinesi, bensì tra i lavoratori della grande industria, che godono dei salari più alti (vedi Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, specialmente a pag. 154-156, 250-251, ecc.). Si rammenti ancora quel che scrive lo Höffding, *Psychologie*, pag. 426): « Il grado supremo di sofferenza esercita un'azione di arresto e di abbattimento: soltanto quando si è ottenuto un sufficiente sollievo e ottenuto un sufficiente progresso per render possibile l'idea d'uno stato migliore, qualunque sieno d'altronde i mezzi di conseguirlo — il movimento scoppia. Quelli che fan le rivoluzioni non sono nè uomini liberi, nè schiavi, ma uomini semi-liberi ». È questa una nuova conferma della necessità d'intender l'ideale in continuità con il reale e come sua integrazione, in luogo di concepirlo in diretta antitesi con esso.

Digitized by Google

Ma qui conviene avvertire che la parola idealità può essere intesa in due sensi, che non è tuttavia facile distinguere con rigore: idealità è, da una parte, un'astrazione di atteggiamenti effettivi del pensiero, del sentimento e dell'azione, da forme vigenti di costituzione della società: per questo si dice che nelle relazioni familiari son vive le idealità dell'amore e del sacrifizio, o che la comunità cristiana primitiva era governata dalle idealità della carità e del perdono, o che l'ideale della pace si afferma nelle istituzioni dirette a regolar i rapporti o a prevenire i conflitti internazionali, o anche infine, con un significato strettamente analogo, si dice che a un ideale di dignità e solidarietà s'informano le organizzazioni e il movimento dei lavoratori: rilevar la presenza di una idealità equivale in questi casi a riconoscere una corrispondenza fra quello che ci porge la realtà sociale e quel che la nostra coscienza trova buono o giusto: l'idealità s'identifica in qualche modo con una determinata realtà, in quanto non è che sublimazione concettuale di quelli, fra gli aspetti della realtà stessa, ai quali si attribuisce maggior pregio. Ma la idealità suole anche esser concepita in antitesi con la realtà, non con tutta la realtà, evidentemente, in quanto che anche la idealità va annoverata fra i contenuti di questa, bensì con taluni suoi elementi, che potranno essere, per esempio, istituzioni saldamente costituite o tradizioni profondamente radicate, o costumi ai quali i più si attengono, senza discussione e senza resistenza: quegli aspetti appunto della realtà che noi consideriamo come disvalori, vengono pensati come aboliti o altra volta come non pure aboliti, ma ancora come sostituiti con altri, che stiano in rapporto di formale opposizione con essi: il senso del disagio, il riferimento del disagio stesso alla sua causa, reale o presunta, semplice o complessa, inducono a desiderare la eliminazione della causa o l'intervento in suo luogo di altre, ope-

Digitized by Google

ranti in senso contrario. La idealità sussiste come fatto del desiderio e del pensiero, in quanto sia data la realtà obbiettiva, sovrapersonale, o più precisamente un suo determinato contenuto: ma è caratterizzata dalla negazione di questo contenuto medesimo: è insomma quella realtà, ma con segno negativo [1]): la idealità della libertà civile e politica era, prima dell' 89, la negazione del regime oppressivo: è ora viva negli ordinamenti di molti popoli. È caratteristico dunque per lo più, nella concezione delle idealità, un duplice rapporto con i dati della esperienza sociologica: quegli elementi di questa, ai quali si riconosce un valore, vengono trasferiti nel mondo ideale isolati e sciolti da ogni connessione con gli altri: quelli che vengono apprezzati sfavorevolmente restano esclusi, o sostituiti con altri contraddittorii. E sempre suol permanere un' antitesi: in un caso, fra gli aspetti della realtà che son oggetto di apprezzamento favorevole e gli altri che sono esclusi da questo; nell' altro caso, tra quel che, per costruire il mondo ideale, si nega o si sostituisce, e quel che vi si assume dal mondo nel quale viviamo.

La idealità dunque non coincide mai totalmente con la realtà concreta, integralmente considerata, quale noi l' abbiamo trovata costituita: la idealità è bisogno, desiderio, sforzo, valutazione, pensiero, è, in generale, spirito: ma essa è pur una posizione, un atteggiamento reale dello spirito di fronte a taluni dati della esperienza, ed è un dato della esperienza a sua volta: elaborazione di questa, per opera della coscienza riflessa, o ancora sua negazione, e contrapposizione degli elementi di una realtà, imaginata con diversa connotazione. Idealità, nel secondo significato che abbiam posto in luce, implica naturalmente il riguardo all' avvenire: ripugna alla stessa so-

---

[1]) Interessanti, a questo proposito, le considerazioni del Simmel (*Einleitung*, I. Bd., pag. 78-80).

Digitized by Google

stanza logica di questo concetto della idealità il considerarla come stazionaria, come immanente, per così dire, a un sistema sociale determinato e presunto immutabile, non suscettivo di progressivi adattamenti. Ma d' altra parte, si può ben pensare raggiunto il massimo grado di svolgimento, assegnabile e desiderabile per una determinata idealità o gruppo d' idealità, che potrà conservar questo medesimo nome, purchè lo s' intenda con diverso significato: e si può anzi pensare per ipotesi a un momento storico o a un ambiente sociale, nel quale la costituzione spirituale degl' individui sia così fatta, che la loro coscienza morale non sia se non lo specchio fedele della moralità, oggettivata, se così posso esprimermi, negli ordinamenti sociali, e questi, d' altra parte, rappresentino il preciso compimento delle aspirazioni germinanti dalla coscienza morale suddetta.

È questo, in sostanza, anche oggi l' atteggiamento dei conservatori, purchè, intendendo la parola nel suo stretto senso, evitiamo di confonderli con altri, impropriamente detti conservatori, i quali son piuttosto o retrogradi, o timorosi evoluzionisti: la coscienza conservatrice riconosce sodisfatte fin da questo momento tutte le più elevate esigenze della coscienza civile: sia poi che lo stato attuale venga concepito come il necessario prodotto di forze storiche o naturali, nelle quali sarebbe non pure riprovevole, ma stolto, dar di cozzo, sia che invece si ravvisi in esso l' appagamento di secolari aspirazioni, e lo si consideri come un acquisto penoso o un geloso possesso, che minaccia di sfuggir dalle mani e che bisogna difender con ogni possa, perchè nulla, non che di maggior pregio, nemmeno di equivalente potrebb' essergli sostituito. In questo ultimo caso le due distinte connotazioni del concetto d' idealità si raccostano: quel che fu idealità, nella seconda accezione attribuita alla parola, è diventato idealità, intesa nel primo significato che ab-

Digitized by Google

biamo indicato [1]). Posto ora, come nella ipotesi inverosimile testè accennata, che questa beata condizione di totale appagamento fosse universalizzata per modo che le condizioni di convivenza e di cooperazione sociale apparissero a tutti come le meglio idonee anche al raggiungimento dei fini individuali e qualsiasi mutamento di queste condizioni non potesse venir pensato se non come una menomazione di questi fini, ne risulterebbe che da un lato mancherebbe, ripetiamo, ogni impulso alla creazione d'ideali nuovi, ogni ragione di contrapporre allo stato presente un altro stato, prefigurato come migliore, e dall'altro lato si andrebbe progressivamente obnubilando la coscienza del valore ideale che certamente si giudicherebbe spettare alle condizioni di esistenza reali, in quanto fossero comparate con altre condizioni, già sperimentate nel corso delle generazioni, o altrimenti concepite come possibili. Verrebbe meno in pari tempo ogni senso d'impedimenti che derivassero dalla costituzione sovrapersonale degli ordini sociali all'adozione di quella forma di condotta che valesse come idealmente

---

[1]) Nota il Sidgwick (*op. cit.*, pag. 273) un contrasto o un conflitto fra due significati del termine « naturale » e una corrispondente discrepanza fra i due elementi della comune nozione della giustizia, in quanto essa è a un tempo giuridica ed etica. Da un lato si è disposti a pensare che la « tradizionale » distribuzione di diritti, beni e privilegi, e parimenti di carichi e dolori, è naturale e giusta e dovrebb'essere dalla legge mantenuta tale, qual è usualmente: da un altro punto di vista, sembriamo riconoscere un sistema ideale di regole di distribuzione, che dovrebbe esistere, ma forse non è ancora esistito mai, e consideriam giuste le leggi, in proporzione della loro conformità a questo ideale. Ora, sarebbe, secondo il Sidgwick, caratteristico di una società non progressiva che questi due punti di vista non sieno distinguibili: l'ideale giuridico coincide con ciò ch'è tradizionale e la perfezione sociale è imaginata come consistente nella osservanza perfetta di un sistema tradizionale di regole.

Digitized by Google

buona, suggellata dall' imperativo sentimento di un obbligo, e inoltre ogni ossequio agli ordini stessi, in quanto apparissero forniti di questa degnità sovrapersonale: cesserebbe di farsi valere la esigenza di un compromesso fra le esigenze, che posson apparire immorali, della conservazione individuale e della conservazione del tipo sociale onde siam parte, e quelle che sien poste dalla coscienza morale: e inoltre, da ultimo, la necessità di un compromesso fra gl' interessi e i doveri: la osservanza del dovere sarebbe il primo interesse. E tutto ciò sia detto in via d' ipotesi — anzi piuttosto, semplicemente per illustrare il concetto positivo della idealità — senza pregiudizio, s' intende, delle precedenti osservazioni intorno alla inconsistenza psicologica della ipotesi stessa.

***

Certamente all' indirizzo storico-sociologico possono muoversi a buon dritto molte critiche: ma queste, più che il principio informatore dell' indirizzo stesso, riguardano i procedimenti seguiti finora da taluni suoi seguaci. Le critiche si volgeranno anzitutto all' angusto concetto della società e della storia, che è comune a moltissimi fautori di questa scuola, ond' essi, per esempio, s' interessarono alla conoscenza delle società primitive, oltre quei limiti, entro i quali la preferenza accordata a quest' oggetto è giustificata da ragioni di metodo: sembra legittimo che una scienza nuova, o rinnovata ne' suoi procedimenti, prenda le mosse dagli aspetti meno complessi di quella realtà, che essa assume come propria materia: ma questa non può essere che una posizione iniziale, e non appare lecito, in generale, trasferire senz' altro alle forme più complesse e alle fasi ulteriori dello sviluppo le verità venute in luce in quel primo stadio della ricerca. Mancò pure, d' altra parte, quasi costante-

Digitized by Google

mente ai fautori dell' indirizzo suddetto una precisa idea o una salda coscienza della complessità della realtà sociale, complessità che risulta non soltanto dal numero e dal differenziamento degl' individui appartenenti a un gruppo determinato, non solo dalla varia natura delle attività che essi esplicano e che corrispondono a esigenze diverse della vita associata, ma anche e soprattutto da ciò, che un gruppo sociale esteso non è, come dicevamo, soltanto un aggregato o un sistema organico d' individui, ma anche un aggregato o un organamento di gruppi minori: donde viene che un individuo solo è un elemento di ordini diversi, e che sopra la sua attività si suol fare nello stesso tempo assegnamento, perchè essa corrisponda alle esigenze fondamentali di tutti questi.

È inoltre da notare un singolare contrasto fra l' essenziale carattere di quell' indirizzo, in quanto si appoggia all' evoluzionismo, e l' impronta, se così posso dire, stabilistica, che deriva talora alla rappresentazione della realtà dalla concezione arbitraria e limitata del « fatto », che è in esso largamente diffusa: si era tratti da un lato a considerar la realtà sociale come mobile perchè continuamente mutevole, a riscontrare nella elaborazione dei concetti tradizionali semplicemente la preparazione di una sintesi utile ma provvisoria, legittima e pur inadeguata di alcuni elementi soltanto della fenomenologia totale, una trascrizione in termini statici, di processi che sono, come tali, dinamici, una costruzione che giova ad approfondir la conoscenza della vita sociale, ma che non può esaurire o costituire da sola la conoscenza stessa, una tappa necessaria, non una meta definitiva: dall' altro lato, la idolatria del fatto ha non di rado indotto gli zelatori di questo indirizzo a presentar gli elementi della ricerca, ottenuti per via di analisi, come definiti in se stessi con rigidi contorni, a considerare anzi come precipuo o esclusivo oggetto d' indagine, quei soli aggrup-

Digitized by Google

pamenti di condizioni che si offrivano individuati nettamente o, se così è lecito esprimersi, immediatamente palpabili, quegli ordinamenti e quelle istituzioni che, usciti dallo stadio d' indistinzione, spiccavano con crudo risalto sul fondo oscuro dell' incessante flusso, a scindere il processo evolutivo in fasi o momenti eterogenei, forniti di una impronta o di una fisionomia caratteristica, a rilevar l' elemento fisico, i fattori materiali a scapito dell' elemento psichico, la esteriorità sostanziata piuttosto che la incoercibile interiorità dell' accadere etico-sociale, a indulgere insomma a una concezione materialistica, sostituendo una finzione rappresentativa, comoda ma inadeguata, alla viva realtà. Per oggettivare (o dissoggettivare) la morale, si riusciva a toglierle il suo proprio oggetto: si andava in cerca della « natura » morale, e ci si chiudeva nella contemplazione di schemi artificiosi. Si deformava così l' oggetto, in luogo di correggere o spostare lo specchio, nel quale esso doveva riflettersi: e necessariamente si falliva al compito di superare l' antinomia fra la ipotesi evoluzionistica e il metodo prescelto per sfruttarla, applicarla e verificarla, fra la decomposizione del divenire in epoche determinate e la esigenza di spiegare il passaggio da una di queste epoche alla successiva: si pretendeva di lavorare sui fatti, e si scambiavano questi con ipostasi concettuali: potè persino sembrare talora che ci s' illudesse di avere scoperto, sotto la labile invoglia fenomenica, la recondita cosa in sè. Per una singolare trasmutazione di valori, incorse nel vizio del semplicismo e dello stabilismo proprio quella dottrina che doveva far le vendette delle precedenti, viziate appunto da queste pecche, quella dottrina che si proponeva di adattare l' intelletto alla complessità e alla incessante vicenda dell' accadere reale. Di qui lo scarso valore descrittivo, il nessun valore esplicativo di molte rappresentazioni evoluzionistiche della vita storica, e sociale in genere.

Digitized by Google

I bisogni parvero acquistare realtà solo dal momento in cui erano sodisfatti, i fini trar valore solo dal loro effettivo raggiungimento: gl' ideali vagheggiati furono negletti e non parvero interessanti, se non quelli che fossero incarnati già in ordini palesi e avessero, come abbiam veduto, cessato così, in un certo senso, di essere ideali. Si dimenticò che, se anche il mondo sociale è veramente soggetto al principio di evoluzione, molti stati di fatto devon sussistervi, prima che in fatto, in idea (mi si consenta la espressione, che è impropria, in quanto la stessa idea è un fatto): che dunque le esigenze di una società determinata non comprendono soltanto le condizioni nelle quali essa può conservarsi qual è, ma anche le condizioni nelle quali essa può svolgersi ulteriormente. Una nota isolata è tutt' altra da quel ch' è la nota medesima, in quanto figuri quale elemento di una melodia: un fatto qualsivoglia non rivela la propria fisionomia, se non in quanto lo si consideri in relazione con la continuità del processo, del quale esso è un momento costitutivo, in relazione con tutto un ritmo di formazione e dissoluzione, di progressione e regressione, di vita e di morte: ma questo principio, che è pure l'anima di tutto il movimento evoluzionistico, non è stato applicato sempre integralmente e con il dovuto rigore. Alle formazioni meno instabili, o meno rapidamente e irregolarmente mutevoli, a quelle che si potrebbero chiamar le età organiche nella vita di un istituto o di un'associazione, corrispondono esigenze più chiaramente manifeste, più nettamente determinate: il contrario si rileva per i momenti critici dello sviluppo e per quelle formazioni, alle quali non sembri potersi assegnare nemmeno una relativa fissità.

L' ideale, questo importa tener presente sempre, è anch' esso un dato della osservazione, una viva forza operante, un essenziale aspetto della realtà sociale empirica: questa non ci appare, almeno fin dove si estende

Digitized by Google

il regno della civiltà, definitiva ma transeunte, non immutabile ma modificabile e suscettiva di più ampi sviluppi, non come una compagine sistematica di elementi coerenti, ma come un aggregato farraginoso di elementi disparati: essa non è tutta materiata di relazioni costituite saldamente ed esplicitamente distinte, ma reca sempre nei propri fianchi una realtà diversa; il presente chiude in sè, portati a un grado vario di maturazione, i germi dell' avvenire: e questi sono anche bisogni più e meno urgenti, desiderii più e meno intensi, sforzi più e meno vigorosi ed efficaci. Se le aspirazioni di oggi saran coronate dal successo di domani, o i timori presenti appariranno giustificati dal volgere del tempo, nessuno potrebbe dire con sicurezza: ma altrettanto poco si potrebbe eliminare dal concepimento della vita sociale, quale ci è data, ogni riguardo a questi suoi elementi. I presagi dell' avvenire possono apparirci, secondo il punto di vista che scegliamo, fausti o infausti: ma noi tendiamo in generale, favoriti dalla loro labile indeterminatezza, a figurarci il futuro come migliore del presente, come rispondente ai voti del nostro cuore, a rappresentarcelo tale che sieno in esso definitivamente superati i conflitti che ci travagliano, e per lo più non ci chiediamo nemmeno se il mondo sociale rinnovato non feconderebbe il seme di altre idealità, rispondenti a vecchi disagi o a disagi nuovi che vi si manifestino. La creazione di una categoria del dover essere, separata da quella dell' essere e che vanti di fronte a questa pari, se non maggiori diritti, porta a un equivoco irreparabile: non dobbiamo concepire l' essere come qualche cosa che debba adeguarsi a ciò che non è, bensì riconoscere che la realtà comprende elementi discordi, fra i quali divampa la lotta per la esistenza, fin tanto che la selezione assicuri il prevalere degli uni sopra gli altri. Imaginare conciliati non questi o quei determinati conflitti, ma tutti i conflitti in gene-

Digitized by Google

rale, è lo stesso che obliterare la realtà o almeno sacrificarne quegli aspetti, per virtù dei quali appunto essa tien desto l'interesse della conoscenza: nè questo può avvenire impunemente, ma i minori mali che possan celarsi in siffatti procedimenti sono, come dicevamo, la sterilità e l'arbitrio.

* * *

È una finzione programmatica la rappresentazione della realtà come di un punto iniziale, dell'ideale come di un punto di arrivo, della condotta buona come di una linea che li congiunga. Non ha limite il numero degl'ideali, che posson essere vagheggiati: e quel che si offre a me come la cima de' miei desiderii, non potrebbe aver l'assenso della tua coscienza: quello al quale tu dai l'opera tua, si frappone fra me e le idealità a me dilette, come una minaccia o un pericolo. Questa opposizione degl'ideali altro non è che la proiezione nel futuro delle antinomie, che si palesano nel presente fra le tendenze, come fra le valutazioni. Individualismo e socialismo non sono, per esempio, mere costruzioni razionali, ma corrispondono a due forze etiche elementari: il loro conflitto e la loro provvisoria compromissione, la quale consiste in sostanza nella loro coesistenza di fatto, più che non possa risultar da un reciproco adattamento funzionale, son ciò che la realtà ci offre: ora, la valutazione soggettiva unilaterale assegna a una di esse tutto il pregio, e la raffigura preponderante, ma è già discutibile se a una di esse possa venire assegnata una esistenza autonoma, o se piuttosto ciascuna non sia cosciente e pensabile soltanto per opposizione all'altra. Potrà essere più vivamente sentito il disagio, che deriva dagl'impedimenti posti alla espansione della personalità dal vincolo sociale, o pure quell'altro disagio, che ha fonte nello squilibrio,

Digitized by Google

determinato nella vita sociale dall'autonomo svolgimento dei singoli: ma che abbia intensità maggiore il primo o il secondo, è un fatto psicologico ultimo, irreducibile ad altri momenti elementari. Appunto questa varietà delle reazioni individuali rende necessaria la varietà delle costruzioni ideali: ciascuna di queste assume alcuni elementi del concreto accadere e attinge il proprio valore dal contrasto di questi con la reale presenza di quegli altri elementi, che essa ignora o trascura o nega, accogliendoli in sè, come dicevamo, con segno mutato [1]). È questa la tecnica seguita costantemente dalla « Idealbildung »: tecnica in sommo grado repugnante alla forma mentis scientifica: non già che dal concepimento degli ideali vada esclusa ogni collaborazione dell' intelletto, della ragione, con i desiderii e gli affetti, ma quelle attività adempiono nella scienza a un ufficio totalmente diverso. La unilateralità è vizio nella mentalità di uno studioso: ma non è detto che non possa profittare in tutt' altro campo. Il rigoroso procedere della fredda ragione dalle conseguenze ai principii, e dai principii alle conseguenze, ci potrà portare a una costruzione teoretica, che sodisfaccia in grado eminente alle esigenze conoscitive: ma le idealità non germinano, non si svolgono, non

---

[1]) Ricordiamo, a mo' di esempio, il giudizio dello Hegel sulla repubblica di Platone: egli osserva che anche questa « welche als das Sprichwort eines leeren Ideals gilt, wesentlich nichts aufgefasst hat, als die Natur der griechischen Sittlichkeit » (*Grundlinien* ecc., Vorrede: pag. 13 dell'ed. Lasson); ma d'altra parte, com'egli stesso rileva, Platone « vermag... mit dem Prinzip der selbstständigen Besonderheit, das in seiner Zeit in die griechische Sittlichkeit hereingebrochen war, nicht anders fertig zu werden, als dass er ihm seinen nur substantiellen Staat entgegenstellte und dasselbe bis in seine Anfänge hinein, die es im Privateigentum und in der Familie hat, und dann in seiner weiteren Ausbildung als die eigene Willkür und Wahl des Standes u. s. f., ganz ausschloss » (*ibidem*, § 185, pag. 156).

Digitized by Google

si propagano, non s' impongono, senza che un vento di follia scuota fremente le ardue vette dello spirito: nè la follia è assolutamente un male: che anzi « i massimi beni vengono a noi per via del furore concessoci per dono di Dio » [1]).

— Ma perchè — si dirà — non preferiremo una costruzione, nella quale le forze antagonistiche coesistano, e le opposte esigenze sien tutte rappresentate? — Un tale stato — rispondo — non è davvero necessario costruirlo idealmente: esso è dato fin da ora nella nostra esperienza. — No — si ribatte —: nella esperienza le due forze si manifestano in conflitto: nella costruzione ideale s' integrino, si contrabbilancino, si fondano. — Le due forze — ripeto — sussistono, in quanto si contrastano: la loro realtà è la realtà del loro conflitto: portato questo all' estremo, potrebbe derivarne la distruzione o la reinvoluzione degli ordini sociali: mantenuto entro certi confini, secondo proporzioni varie, esso è la realtà effettivamente sperimentata: abolito in una costruzione teorica, questa è concepibile solo in quanto la opposizione si mantenga fuori dalla costruzione stessa, cioè fra questa e la vita vissuta. Non c' è creazione d' ideali che possa essere governata da un principio di equità, e render ragione alle opposte esigenze, riducendole a sistematica coerenza: alla sua radice sta sempre la inquietudine, sta sempre la infelicità e la illusione che la felicità sia per germogliare dall'abolizione di quegli elementi della realtà, onde il nostro male è fatto dipendere [2]). Taluno è indi-

---

[1]) Platone, Φαῖδρος 244 A, cap. XXII; trad. Ferrai, pag. 181.

[2]) Il Döring annovera la illusione, figliuola del desiderio e della fantasia, tra gli effetti della « primare Unlust » (*op. cit.*, pag. 195): « quando gl' inconvenienti del presente ci appaiono innegabili, la illusione si rifugia in un migliore avvenire, nel quale dal progressivo perfezionamento di tutte le istituzioni pubbliche sia tolto di

Digitized by Google

vidualista, in quanto assegni pregio massimo a quei prodotti, ai quali è inadeguata l'opera della collettività e a quelle manifestazioni, per le quali a questa si contrappone l'essere e il fare della persona: ma il trionfo dell'individualismo darebbe risalto a quei valori, alla produzione dei quali l'opera dei singoli non è adatta o sufficiente. Altri può essere socialista, perchè soffra della menomazione derivante alla vita del gruppo dal prevalere di particolari interessi, che si pongano come assoluti: ma nel regime socialista la pressione della collettività riuscirebbe loro forse intollerabile, e mal si saprebbero acconciare agli ostacoli frapposti all'affermazione dell'Io. —

Ai due significati che posson essere attribuiti, come abbiamo accennato, alla parola « idealità », corrispondono certamente diversi contenuti della coscienza morale, secondo che per idealità s'intende quel che di bene ci appare fin da ora manifesto negli ordini sociali più distintamente costituiti, oppure quel bene che noi vagheggiamo e invochiamo e ci adoperiamo a suscitare. Da un lato, si raccoglie un consenso vasto e che possiamo anche supporre unanime su quel che sia la condotta buona, date certe condizioni e certe relazioni fondamentali, alle quali s'informa il sistema onde siam parte: dall'altro lato, si tributa ossequio a un tipo di convivenza, che ci appare preferibile, con la piena consapevolezza che in esso quelle condizioni e quelle relazioni verrebbero meno, e verrebbe anche meno per conseguenza ogni ragione di osservar le norme alle quali ci sentiamo oggi effettivamente tenuti. Si riconosce che, posti in una situazione determinata, facciamo bene a regolarci in un modo piuttosto che in un altro, ma si riconosce in pari tempo

---

mezzo ogni difetto e costituita una vita sociale normale, e prende dimora a suo agio come cittadina profetica in questo avvenire migliore » (*ibidem*, pag. 212).

Digitized by Google

che meglio sarebbe se non si desse affatto la situazione medesima: e se questo voto si compisse, cadrebbero senz'altro le esigenze morali, accampate sopra di noi dalla realtà, qual è oggi data. È manifesto che da queste intime contraddizioni posson derivare stati angosciosi, e scaturirne tragici dubbi, soprattutto in quelle epoche, nelle quali meno vigorosamente s'impone l'autorità della costituzione sociale vigente, e un fremito di rinnovamento pervade le fibre dell'organismo sociale [1]): ed è affatto illusoria la speranza di risolvere questi casi di coscienza in modo tale che la coscienza stessa rimanga compiutamente sodisfatta: più illusoria che mai sarebbe la speranza che una simile soluzione potesse venire suggerita quale corollario di una costruzione morale. È facile pensare a quali interiori dissidi possa trovarsi in preda un antimilitarista, quando la patria sia in pericolo, o un operaio socialista nelle sue relazioni con il padrone ovvero quando le sue rivendicazioni e i modi di farle valere sieno in più diretto contrasto con le esigenze della produzione industriale, o ancora un giudice, cosciente del proprio ufficio di applicar la legge, qualora una delle leggi vigenti gli appaia ingiusta: e gli esempi si potrebbero moltiplicare: certamente, soltanto il soggetto potrà scegliere, per uscire dal contrasto, quel modo della condotta al quale si leghi nella sua coscienza, non dico il migliore appagamento, ma il minor cruccio.

Quel che a me importa rilevare, è che sarebbe arbitrario interpretare simili conflitti, facendo figurare come loro termini una morale formata e una morale in for-

---

[1]) Intorno a questi contrasti, dei quali abbiam già fatto cenno nella *Introduzione*, si è intrattenuto con molto acume lo Juvalta (*La Dottrina delle due Etiche* ecc., pag. 30-36; *Il Metodo dell'Economia Pura* ecc., pag. 14-15; vedi anche *Prolegomeni* ecc., cap. II) con osservazioni, che sarebbe tanto interessante quanto poco opportuno prender in esame qui.

Digitized by Google

mazione [1]), ovvero la norma vigente e la norma, dirò così, « condenda ». Il concetto di norma (morale) vigente non è così facile a determinarsi, come potrebbe sembrare a prima vista. In un ambiente sociale progredito e sufficentemente vasto, sarà difficile distinguere, per riconoscerla in modo assoluto come vigente, una norma che tutti effettivamente osservino, risultante cioè da un'astrazione degli elementi comuni di fatto alla condotta di ciascuno: in quella società il differenziamento non può non essere portato a tal grado, che non sia lecito presumere — nè d'altra parte si vede come sarebbe possibile dimostrare — la identità di un aspetto della condotta di tutti gl'individui associati, nella ipotesi che essi vengano a trovarsi in condizioni oggettive identiche. Neanche potremo denominare vigente una norma, che tutti riconoscano giusto di osservare, abbian cioè coscienza di dover osservare (sia poi che in effetto la osservino o no): anche ammesso per ipotesi che, in un aggregato qualunque, certe forme di condotta elementari possano

---

[1]) La opposizione di morale formata e morale in formazione può essere intesa in due sensi: oggettivo e soggettivo. Nel primo significato, la discutiamo ora. Nel secondo significato, essa servirebbe a distinguere le forme di condotta, riconosciute dall'agente come giuste e buone, secondo che alla loro osservanza si lega ancora un sentimento di sforzo e suol precedere un conflitto di motivi, che prolunga l'intervallo della deliberazione e tiene sospeso il momento della risoluzione, o invece l'azione viene compiuta facilmente e spontaneamente, e il correlativo sentimento dell'obbligo perde d'intensità e di vivacità. Vedremo meglio nel capitolo successivo come soltanto nel primo caso ci sia ragione di assumere l'atto nella categoria della moralità, e come il suo valore morale dipenda precisamente dal persistere di quegl'interni conflitti e di quelle resistenze, che tendono a venir meno per effetto della ripetizione: quando essi poi sieno venuti effettivamente meno, l'atto stesso sfugge alla valutazione morale, e non può dunque esser considerato come elemento di una moralità (bensì come segno di un'abitudine) formata.

Digitized by Google

esser da tutti giudicate senza eccezione come morali o come immorali, non ci sarebbe maniera di riscontrare se in un caso determinato questa ipotesi effettivamente si verifichi o no. Diremo dunque vigenti quelle norme che la maggioranza degl' individui del gruppo riconosca giusto e obbligatorio osservare, quelle, per conseguenza, alle quali, date certe condizioni, è anche massimamente probabile che la loro condotta s' informi: ma il fatto stesso che tali norme non sieno passate nell' incosciente, che la loro impulsività sia esposta alla concorrenza di tendenze e motivi antitetici, deve trattenerci dal pronunciare in questa materia più che un giudizio di probabilità. Se si dice, per esempio, che fra noi vige la norma di dire la verità, si vuol significare, sempre che alla sua osservanza si attribuisca più che un valore di consuetudine, che molto probabilmente uno qualunque di noi suol sentirsi tenuto a informare in generale a verità le proprie parole e non potrebbe deliberare di tacere o travisar la verità, senza trovar modo di giustificare davanti a se stesso la eccezione, o senza incontrar una resistenza nella propria coscienza morale. Ma se il giudizio non è che di probabilità, questo vuol dire che è pure probabile, per quanto in minor grado, o ancora che è empiricamente constatata una diversità di valutazione di fronte a uno stesso stato di fatto: nè si dirà che la minoranza non riconosca norme di sorta: bensì la singola valutazione discordante dipenderà da un criterio diverso da quello che la maggioranza assume come giusto: e anche in questo caso l' atto si conforma a una norma, la quale potrà pure, in un certo senso, esser considerata come vigente: vigente, voglio dire, nella coscienza di chi senta l' obbligo di osservarla.

Queste norme, accettate dalla minoranza, potranno anche essere echi del passato o presagi dell' avvenire: potranno rappresentar la opposizione dei principii, de-

Digitized by Google

stinati a trionfare domani, a quelli che prevalgono oggi, ovvero le superstizioni di un' epoca prossima a chiudersi definitivamente: esprimono in ogni modo anch' esse esigenze varie della vita sociale: e non è dunque detto che far dipendere dalle esigenze sociali il mutevole contenuto della coscienza morale sia necessariamente lo stesso che aderire alle norme più largamente vigenti. Sarebbe certamente strano che un indirizzo il quale si richiama costantemente ai dati della esperienza storica, ignorasse le contraddizioni insite a questa e, perchè non sa spiegarle o superarle, rifiutasse anche di conoscerle. Sempre che s' interpetri in senso naturalistico il concetto della evoluzione, senza ammettere un disegno teleologico che si venga meccanicamente traducendo nella realtà, ovvero un' armonia, prestabilita da una intelligenza trascendente o regolata da una volontà soprannaturale, ciascun momento della evoluzione implica un contrasto di opposti elementi. Perchè ciò che oggi non è dato ancora sia reale domani, bisogna ammettere appunto la immanenza di fondamentali antinomie alla vita del cosmo, o per restringerci al nostro argomento, alla vita della società. Ma non appare ben chiaro che cosa si voglia intendere, rilevando in questa un' antitesi fra la morale formata e la morale in formazione.

Tale antitesi sembra ricalcata su quella ben nota di diritto formato e di diritto in formazione; e possiamo, per maggior chiarezza, concepire come termine di questa un sistema giuridico destinato o prossimo a cadere in desuetudine, e un altro, vagheggiato come rispondente a esigenze fin da questo momento sentite, ma non appagate. Ora è da notare che per la maggiore oggettività, riconosciuta come caratteristica delle istituzioni giuridiche, la norma giuridica vigente si distingue senza difficoltà da quella, che è puramente invocata nel nome di una rinnovata o meglio affinata coscienza sociale: la determinatezza della norma

Digitized by Google

giuridica è, come fu rilevato dalla maggior parte degli autori che hanno ricercato le note differenziali della moralità e del diritto, in netto contrasto con la indeterminatezza della norma morale. L' atto legislativo è, per così dire, l' atto di nascita della norma giuridica, la quale comincia ad aver vigore da quel momento: esso pertanto segna l' inizio di un' altra fase, ben distinta dalla precedente, in cui lo stesso ambito di attività e d' interessi regolato ora dalla nuova norma, non era materia di relazioni giuridiche, o era governato da tutt' altro precetto. Non è così per la morale: la varietà delle forme di condotta, alle quali si lega la coscienza di un obbligo, può essere riferita a una molteplicità di norme corrispondenti, a ciascuna delle quali può ascriversi un' autorità più o meno vasta: taluna che segna fin da ora il ritmo della condotta per un numero ristretto d' individui, estenderà forse in avvenire il suo impero alla generalità: altra che appare oggi vigoreggiante, sarà giudicata domani come una sopravvivenza. Non è invero molto difficile distinguere, per ciò che riguarda la condotta di un individuo, nelle abitudini del suo volere gradi vari di saldezza, e gradi vari di spontaneità e immediatezza nelle reazioni della sua coscienza morale; ma, quando si consideri tutto un ambiente sociale che abbia una certa estensione, la indagine urta contro gravi ostacoli: da un lato la moralità formata presenta, in elementi diversi della collettività, diversi contenuti: quelle conquiste delle quali taluni vanno orgogliosi, son giudicate da altri con disdegno: d' altra parte, certi elementi o certi aspetti che si sono in alcuni strati sociali, saldamente costituiti e cristallizzati nelle forme rigide del costume, presentano in altri strati una tal quale indeterminatezza di contorni, una ricchezza di variazioni individuali, una originalità e una freschezza come d' invenzioni recenti: talune azioni conservano qui tuttora quel carattere meritorio e quell' accompagnamento di

Digitized by Google

esplicite sanzioni, che sono là ormai venuti loro totalmente meno. Perchè una norma giuridica sia in vigore, non basta che tutti riconoscano che sarebbe giusto osservarla, qualora essa fosse stata decretata: perchè una norma etica sia formata, basta che un individuo solo si senta tenuto a osservarla [1]).

Tutte le idealità morali hanno valore protettivo, ma questo non corrisponde a esigenze, che sieno per tutte le medesime: la contraddizione che può sussistere fra due esigenze, non è soltanto, o può anche non essere affatto, contraddizione logica, bensì effettiva lotta, vivo contrasto, onde una talora non può affermarsi, se non in quanto l'altra le abbia ceduto il campo; e in questo senso l'aspirazione a modificare la realtà può bene interpetrarsi come opposizione della moralità in formazione alla moralità formata, in quanto quella e questa corrispondano a distinte esigenze, insodisfatte le une, sodisfatte le altre, e un sacrificio di queste sia richiesto da un migliore adattamento della condotta individuale e sociale a quelle. Ma altra volta il rapporto può essere, anzichè di opposizione, d'integrazione: la moralità formata cioè può rappresen-

---

[1]) È appena necessario rilevare che il principio individualistico da noi sostenuto e inseparabile, a nostro modo di vedere, da ogni indirizzo dell'etica che si appoggi a un fondamento psicologico, non va confuso con l'individualismo, inteso nel senso più comunemente attribuito alla parola. Nota il Tarozzi: « Individualistico si dice il sistema morale che, dalla considerazione dell'individuo, sviluppa le cause e descrive i modi per cui la moralità avviene. Individualistico si può dire anche quel sistema morale che stabilisce il contrasto fra lo sviluppo dell'individuo e lo sviluppo della socialità, riponendo nel primo la ragione e la finalità dell'etica ». (*Idea di una Scienza del Bene*, pag. 149; vedi anche pag. 308-309). Considerare la moralità come un fatto della coscienza individuale — qualunque sia poi la fonte dei dati che questa assume — è tutt'altra cosa che enunciare apprezzamenti o, come si pretende, prescrizioni sopra i contenuti della coscienza stessa.

Digitized by Google

tare oggi, per taluni dei conviventi, un termine che la moralità in formazione designa come già raggiunto e superato dagli altri. Nel primo caso si può dire che la così detta morale in formazione deve, da un certo punto di vista, considerarsi come già formata, mentre la morale che si dice formata sarebbe, in sostanza, in via di dissoluzione e soggetta, per effetto della prima, a un processo di reinvoluzione: nel secondo caso invece, in quanto l'una presuppone l'altra, il progressivo costituirsi di quella significherebbe un consolidarsi di questa. È un esempio del primo rapporto la opposizione della condotta, diretta alla produzione di valori eudemonistici, alla condotta, che sacrifica il godimento dei beni terreni alla speranza di beni oltremondani: mentre il secondo rapporto si verifica nell'estendersi a cerchie sociali sempre più vaste, di quei doveri di solidarietà, di benevolenza, di giustizia che sono primamente riconosciuti nelle sfere più ristrette.

Anche qui si manifesta la insostenibilità di una rigorosa opposizione di una parte della realtà, nella quale sola si faccia con evidente arbitrio consistere l'essere, a un'altra parte, che, straniata alla realtà stessa, venga artificiosamente separata dalla prima e sussunta alla categoria del dover essere. Al pericolo di cadere nella fiacca acquiescenza al fatto compiuto e di porre alla fine in non cale la necessità etica sovrana, e anche al pericolo che, per semplificare la posizione dei problemi, si assumano come immutabili quelle condizioni di esistenza nelle quali si trovino a essere sodisfatte le esigenze della vita sociale più largamente e generalmente sentite dalla maggioranza dei conviventi, o anche da una minoranza di privilegiati, la dottrina positiva delle idealità sfugge appunto, considerando non già quelle sole esigenze, alle quali corrispondono gli ordini sociali più saldamente costituiti, bensì ancora quelle, che sono espresse dalle inesauribili aspirazioni ideali germoglianti senza posa

Digitized by Google

dalle inquiete coscienze umane. Quello stato futuro o possibile che noi decoriamo del nome d'ideale, non può essere il semplice prodotto del talento inventivo e della imaginazione di chi lo offre alla contemplazione de' suoi simili, o lo addita come il risultato desiderabile che si attende dal loro sforzo: i pensieri e i desiderii dei quali esso costituisce l'oggetto, hanno una propria causalità nello stato presente: quanto meno è chiaro il nesso fra il termine ideale proiettato nel limbo delle possibilità e le condizioni reali nelle quali il termine stesso acquista la propria realtà psicologica, tanto più la creazione d'ideali si avvicina a diventar fantasticheria vana, e tanto più si slargano i confini del beato regno di Utopia.

Ma il nesso c'è sempre: le esigenze, che si pensano sodisfatte nello stato possibile, sono esigenze riconosciute, ma non sodisfatte nello stato reale: la desiderabilità di quello ha il proprio riscontro nella relativa non desiderabilità di questo: anche le aspirazioni che cercano, ma non trovano appagamento nella vita sociale empiricamente data, sono esigenze che questa pone, come son d'altra parte il germe, dal quale si sviluppa la concezione di uno stato sociale, meglio ad esse conforme [1]). La realtà sociale va concepita integralmente, non, per così dire, materialisticamente: non si deve rinunciar a

---

[1]) Le relazioni fra ideali e realtà sociale sono riconosciute dal Lévy-Bruhl, con il quale tuttavia sembra difficile accordarsi nel prevedere che si cesserà un giorno dalla « Idealbildung », quando cioè la nozione della « natura morale » sarà diventata familiare a tutti gli spiriti, e non ci si rappresenterà più i suoi fenomeni, senza concepire in pari tempo le leggi statiche e dinamiche che li reggono (*La morale et la science des mœurs*, pag. 16, 152-154). Per nutrire siffatta illusione bisognerebbe dubitar della profondità delle radici che alimentano la « Idealbildung » dai fondi della nostra natura, e mantengono viva l'attività della nostra fantasia, volta sempre a creare miti maravigliosi.

Digitized by Google

intenderla nella totalità e nella molteplicità degli stati di coscienza che in essa si assommano, per metter in rilievo soltanto la realtà di ordinamenti e d' istituzioni, ben determinati, o anche consacrati da una tradizione venerabile e francheggiati da larghissimo spontaneo consenso, in nome forse di motivi che si smarriscono nei secreti dell' incosciente: una concezione spregiudicata di tutto il reale ci renderà ragione così dell' appagamento derivante dalla osservanza di certe forme della condotta, come del disagio che si manifesta nella osservanza di forme diverse, ci spiegherà perchè certe norme abbiano acquistato e conservato diffusa e vigorosa imperatività, perchè altre invece la vadano perdendo o l' abbiano perduta, e ci permetterà di conoscere le cause, che han determinato il costituirsi delle norme in senso stretto vigenti, mentre ci farà apparire sin da ora giustificato il futuro prevalere di norme, limitatamente valide ai nostri giorni.

Non risulta in verità, dicevamo testè, che la direzione della condotta sia stata mai determinata in effetto direttamente, per approssimazione a quella condotta, che varrebbe come buona, ove le condizioni di vita sociale fossero radicalmente diverse da quel che sono. L' ideale non può essere un punto di partenza: conviene piuttosto prender le mosse dalle condizioni reali, se si vuole aver la spiegazione, così della condotta praticata in queste, come dell' impulso a modificarle o del desiderio di vederle modificate in un senso o nell' altro. Si può, per esempio, accettando il postulato della giustizia, illustrato dallo Juvalta, ammettere che la società ideale sia quella, nella quale tutti i « socii » trovino nelle condizioni di esistenza della società stessa la medesima o equivalente possibilità esteriore di rivolgere la propria attività alla ricerca di qualsivoglia dei beni, ai quali la cooperazione sociale è mezzo: resta pur sempre dubbio che, accettando

Digitized by Google

quel postulato, si debba, per regolare la propria condotta nella società presente, determinare prima quale tipo di condotta verrebbe in essere, ove si supponesse la esigenza di quel postulato riconosciuta universalmente e costantemente in qualunque specie di azione, esercitata così dalla società, come da ciascuno dei singoli. Il perchè, lo abbiamo già veduto, ma non sarà vano l'insistere.

È un fatto che noi abbiamo oggi l'imbarazzo della scelta fra numerosi sistemi socialistici, i quali si fondano sul riconoscimento della ingiustizia di quelle relazioni primarie, che sono fondamentali al nostro assetto sociale. È in questi sistemi, e ogni dì più manifestamente si rivela, affatto accessoria la costruzione, utopistica o presunta scientifica, della società ideale: non è già che da una tale costruzione si sia partiti, per farne poi la stregua di un apprezzamento delle condizioni reali e inferirne la ingiustizia di queste: bensì il contrario è vero: la critica dell'ordinamento sociale presente, il senso e la constatazione riflessa della infelicità che ne deriva alla maggior parte degli uomini, han valso come stimolo a ideare un ordinamento toto cælo diverso, il quale sia principio e cagione di tanta felicità, quanta è la miseria che ne preme dattorno. Il riconoscimento della esigenza, che è implicita nel postulato della giustizia, potrà anche esser un prius logico, rispetto alla costruzione di una società ideale, che prende forma da quella: ma è un posterius psicologico e storico, rispetto al riconoscimento della ingiustizia, caratteristica delle condizioni sociali presenti. L'impulso a modificare queste, non deriva dalla rappresentazione di un assetto eminentemente preferibile, bensì dalla coscienza del disagio, che sembra indissolubilmente legato al loro mantenimento. Le norme che potranno vigere in regime collettivistico non posson fornire un sicuro orientamento a chi si dibatta nelle strettoie della concorrenza.

Se il dover essere è veramente concepito, come si pre-

Digitized by Google

tende comunemente che sia, fuor da ogni riferimento alla realtà, esso non è che un nome del quale vien decorato il non essere: se invece comprende taluni elementi, ai quali non sembra potersi attribuire un carattere esclusivamente negativo, questi saranno dati della concreta esperienza, valutati positivamente e assunti, come tali, nella costruzione: essi ci appariranno trasfigurati, perchè sciolti dal loro nesso naturale con gli altri dai quali si sarà fatta astrazione, sviluppati più largamente grazie all' abolizione di tutti gli ostacoli, frapposti nella esperienza alla loro efficienza reale, campeggeranno più distinti nel vuoto e nell' isolamento che avrem creato intorno a loro, e attingeranno poi il loro valore ideale anche dalla mancanza del contrasto con quegli elementi della realtà, che nel tutto sociale si combinano con essi e li integrano, ma che nella nostra costruzione non figurano affatto o figurano con opposto segno.

Quando si pone l' assunzione del postulato della giustizia o di altro analogo, come una ipotesi, dalla quale dipenderebbe tutto quanto il sistema della vita morale, si dimentica semplicemente che quella ipotesi è già realizzata in linea di fatto: quel postulato è implicito nella intensa e multiforme attività che oggi si volge al rinnovamento della vita sociale dalle sue fondamenta, la sua assunzione è tutt' uno con la coscienza dei bisogni, che non posson trovare ora la propria sodisfazione, è sottintesa nei programmi di partiti contendenti, ma affini. Come poi ciascuno di noi si debba comportare per modificar, in modo radicale o soltanto per certi rispetti, quelle circostanze nelle quali, senza averlo voluto, ci troviamo a vivere e a operare, non risulta per nulla dal postulato stesso, e meno che mai dal concepimento di quella costruzione ideale, assunta come fine supremo, nella quale si pensi che sieno effettivamente modificate, secondo i nostri desiderii, le circostanze suddette. Sinda-

Digitized by Google

calisti, riformisti, anarchici, per quanto sia diversa l'atmosfera ideale nella quale vivono, dichiarerebbero probabilmente tutti preferibile una forma di convivenza e di cooperazione, nella quale ciascuno, in riguardo alle limitazioni esterne, abbia, conforme alla esigenza espressa nel noto postulato, valore di « fine », in confronto di una qualunque forma di cooperazione, nella quale una parte dei « socii » abbia per uno o più rispetti valore di mezzo, e non anche di fine. Eppure la loro condotta presenta le più stridenti discrepanze, che il diverso modo di concepire quell'assetto più desiderabile non basta a spiegare: la intolleranza reciproca è un segno del convincimento, diffuso tra i militi di ciascuna schiera, che la tecnica o la tattica seguita dagli altri non è in armonia neanche con quel fine più generale che tutti si accordano nel porre in cima ai propri desiderii. Tra i fattori della inquietudine, che è il suolo fecondo dal quale sono espresse le idealità sociali, primeggia la coscienza della infelicità, derivante dalla presente forma ingiusta di distribuzione delle ricchezze: in molti di coloro nei quali tale coscienza è ridestata, essa determina fin da ora la condotta, non per approssimazione a quella forma che si presume debba valer come giusta nella società ideale, bensì nel senso di promuovere la lotta contro quel regime, nel quale la inquietudine germina, e dal quale la infelicità attuale s'impronta. In qual modo questa lotta debba essere indirizzata, se sia desiderabile che il presente ordinamento compia il suo ciclo storico, accumulando in sè una sempre maggior somma d'iniquità e di miserie, fin che lo travolga la suprema catastrofe serenatrice, o se piuttosto esso debba essere sostituito, per così dire, a pezzo a pezzo con gli elementi di un ordinamento migliore, è questione di apprezzamento e di temperamento individuale, d'interpetrazione personale della vita storica, e via dicendo. Ma è pur sempre un fatto che noi non possiamo consi-

Digitized by Google

derare la società presente, sic et simpliciter, come un fascio di energie, individuali e collettive, le quali, tutte dirette in uno stesso senso, si sieno svolte e si svolgano in essa a concorde esplicazione, culminando in quelle manifestazioni, che sono espressione di fondamentale ingiustizia: non c'è nella società, voglio dire, soltanto la ingiustizia, ma anche il riconoscimento della ingiustizia, il desiderio ch'essa venga tolta di mezzo, lo sforzo di eliminarla: e ciò basta a far sì che essa sia meno ingiusta. Lungi da noi il pensiero di negar valore a quel postulato della giustizia, del quale altri si giova per assidervi sopra la costruzione di una società ideale e la determinazione delle norme che in questa avranno vigore, e che dovrebbero servire poi di criterio a determinar le norme subordinate di quella condotta relativamente giusta, ond'è fin da ora possibile sperare o pretender la osservanza: ma quel postulato vale appunto, in quanto è la espressione di bisogni, di sofferenze, di aspirazioni presenti e operanti fin da ora, e appartenenti alla realtà con pari diritto che quelle relazioni, alle quali si contrappongono.

Noi rendiamo ragione della nostra condotta, col dire che sentiamo la ingiustizia dei rapporti nei quali ci troviamo a vivere e ci sforziamo di eliminarla, non già dicendo che ci arride la visione di una società ideale e che per promuoverne la realizzazione, cominciamo fin da ora a comportarci, per quanto è possibile, così come ci comporteremmo se essa fosse fatta reale. Il motore primo della nostra condotta è il male che fa brutta la nostra vita, non il bene che fa bello il nostro sogno. La idealità sociale non discende dai culmini, avvolti nelle nebbie del futuro, di una evoluzione assurta a forme di assoluta giustizia: bensì sorge dalle necessità dell'ora presente, ed è forza elementare del sistema onde siam parte, e che abbiam trovato costituito nascendo: l'impulso a com-

Digitized by Google

battere il male, dice il Paulsen [1]), non viene dalla rappresentazione di uno stato perfetto che possa per questa via essere prodotto, bensì dalla pressura sentita di questo determinato singolo male. Adattamento alle esigenze sociali non significa riconoscimento della necessità e della immutabilità di questo attuale sistema, bensì richiede che sia determinata la possibilità di assicurar sodisfazione ai desideri e ai bisogni che si fanno in esso coscienti. Può riuscir gradito alle abitudini del nostro pensiero sillogizzante muovere dalla maggiore desiderabilità di una società X, nella quale certe condizioni sieno attuate, in confronto con una società Y, nella quale ne sieno attuate altre opposte, identificare la società Y con questa nella quale viviamo, e proporci per conseguenza di avviare la nostra condotta, lungo quel cammino, che ha per meta la costituzione della società X. Ma è molto meglio conforme alla realtà psicologica partire dalla condanna del sistema vigente, che è ingiusto, perchè fonda rapporti che sono principio d'infelicità alla maggior parte de' suoi membri, e concludere che si deve cercar di eliminare i fattori della infelicità stessa. Il momento psicologico essenziale non è infatti il desiderio di quella giustizia, che dà forma alla società ideale, sì il desiderio di sfuggire a quella ingiustizia, che è espressa dalle relazioni sociali presenti. Soltanto per artificio si può concepire la società presente come sede di un'assoluta ingiustizia, alla quale giovi contrapporre l'assoluta giustizia, che sarà attuata un giorno, o che si suppone attuata nella società ideale: il Male tende in generale a distruggersi: τὸ γὰρ κακὸν καὶ ἑαυτὸ ἀπόλλυσιν, κἂν ὁλόκληρον ᾖ, ἀφόρητον γίνεται [2]); e questo non è vero del male morale soltanto, bensì del Male in generale: non è anzi necessario che esso sia diventato

---

[1]) *Op. cit.*, I. Bd., pag. 333.

[2]) *Eth. Nic.* 1126 a (Δ, V, 7).

Digitized by Google

ὁλόκληρον, perchè sia riconosciuto come male, e sien per conseguenza suscitate le forze che valgano a combatterlo e forse, in fine, a eliminarlo [1]).

In sostanza, il disaccordo non è probabilmente così profondo come potrebbe sembrare: ma una concezione realistica non può invertire la serie, che è irreversibile, della motivazione della condotta: al lume di una viva coscienza dei mali presenti, la realtà proietta come sua ombra, la figurazione ideale di una realtà diversa: ma questa è un prodotto, un risultato, non un fattore primordiale, una forza impulsiva iniziale. Quanti sono oggi che attendono l'avverarsi delle profezie marxistiche? non si è piuttosto disposti a dubitar che non sia lecito iscrivere qualsiasi ipoteca sull'avvenire lontano della società? Eppure rimane immutabile nella sua realtà il sentimento della ingiustizia e della gravezza dei rapporti sociali presenti, il desiderio ch'essi sien fatti diversi da quel che sono. Quand'anche la nostra mente si rifiutasse di accreditare una qualsiasi costruzione ideale, il nostro cuore ci vieterebbe di ritener fatale il permanere eterno delle condizioni attuali. E la loro intollerabilità è una ragion sufficiente della nostra condotta. La ragione ha un bel dire: — Badate che la vostra condotta avrà molteplici effetti, irradiantisi attraverso la totalità della esistenza sociale: esaminate, prima di agire, se vi sentireste di proporveli tutti come fini da conseguire. — Se si accettasse questo monito, non si andrebbe avanti di un passo. Fra le varie dottrine morali che si contrappongono e che per brevità si possono designare come conservatrici e progressive, decide in ultima analisi il disagio che noi riferiamo precisamente a quelle forme di relazioni, che le dottrine conservatrici approvano e pongono anzi alla base dell'ordinamento sociale. Se anche

---

[1]) Vedi più sopra la nota a pag. 387.

Digitized by Google

ci si dice che questa vita che viviamo è la migliore possibile, il male che sperimentiamo in essa, la inquietudine che da esso rampolla, è tanto grande, da non farci paura la rappresentazione di quel maggior male, che potrà fors' anche derivare dallo sforzo di rinnovarla.

* * *

Concludendo, le idealità morali van concepite come fatti, come aspetti o elementi della vita sociale empirica: se il dover essere, come tale, non è, esiston pure d' altra parte la rappresentazione che ce ne facciamo, il desiderio che sia ad esso adeguata la realtà. E se la condotta morale non può apparire, nel suo rispetto oggettivo, se non come un adattamento all' esigenze poste dall' ambiente del quale siam parte, non dimentichiamo che queste esigenze sono molteplici e contraddittorie, che questo ambiente comprende non solo certi sistemi costituiti, ma anche la insofferenza del male generato dal loro sussistere. Il fine della condotta non può essere considerato indipendentemente dai motivi, in forza dei quali ce lo proponiamo: il valore, che una indomabile illusione c' induce ad attribuire all' avvenire, è tutt' uno con i disvalori, che la esperienza ci fa conoscere nel passato e nel presente. L' ideale non è soltanto il prodotto che si attende dalla realtà, in quanto il nostro volere la fecondi, e che arride intanto alla nostra fantasia: ma esprime, anzitutto, una forza psicologica, fin da ora operante, una esigenza che s' impone alle coscienze associate, un ritmo che entra a comporre le armonie e le disarmonie del sistema, al quale apparteniamo.

La scienza non può essere dunque costruttrice o inventrice d' ideali: il mondo possibile non può essere suo oggetto, se non in quanto esso sia già un elemento del mondo reale: anche la sua necessità morale è ricono-

Digitized by Google

sciuta per un atto di fede, nè può risultare mai per via dialettica. Esso è oggetto di conoscenza, solo in quanto si possa per certi riguardi affermarne fin da ora la realtà, in quanto viviamo in mezzo a uomini, i quali agiscono, e nelle azioni dei quali traluce pure, non dico sempre, il raggio di un interiore lume ideale: quel che c'è, è fin da ora, in un modo o nell'altro, una certa etica applicata, vale a dire le applicazioni di un'etica, che i migliori si fingono come assoluta: e una e l'altra attendono dalla scienza morale di essere studiate piuttosto che fondate, analizzate piuttosto che indirizzate, ricostruite nella loro genesi piuttosto che corrette nelle loro manifestazioni.

Digitized by Google

Digitized by Google

IX

I CRITERI DELLA VALUTAZIONE MORALE

Digitized by Google

Digitized by Google

Lumeggiare le condizioni che devono esser poste, perchè sia distintamente riconoscibile e pensabile la forma della moralità — illustrare il presupposto pluralistico, giustificandone l' assunzione in rapporto alla costituzione della coscienza individuale, del pari che al persistere di uno specifico ordine etico nella società — criticare perciò i tentativi di oggettivare così il Bene come il Male morale — dimostrare inoltre la vanità degli sforzi ingegnosi diretti a determinare, con procedimenti analoghi a quelli adottati da altre discipline, la natura di un uomo o di una società perfettamente giusti, e a dedurne le norme di relativa giustizia, valide fin da ora nella vita empirica — ricondurre infine l' antitesi concettuale dell' essere e del dover essere alla opposizione reale di aspirazioni e di tendenze, di volizioni e di bisogni — questo è il compito cui mi son proposto di assolvere con la trattazione precedente, la quale s' impernia poi tutta quanta sul riconoscimento della identità di ciò ch' è valutato come Bene morale, con ciò che corrisponde al sentimento di una obbligazione.

La coscienza di un dovere è, ripeto ancora una volta, il dato empirico dal quale dipende che si assegni un valore o un disvalore morale a taluni atti umani e alla deliberazione che li determina, e tale coscienza si continua, dopo che l' atto sia compiuto, in uno stato caratteristico

Digitized by Google

di sodisfazione o d'insodisfazione: intanto, perchè essa si generi, è necessario che l'atto — e con questa espressione abbiamo inteso sempre non solo l'esercizio effettivo dell'attività, ma anche la omissione o l'astensione, non soltanto il momento dinamogenetico, ma altresì il momento inibitorio — si accordi con taluni dei ritmi componenti la nostra personalità, e sia in pari tempo in contrasto con altri ritmi: l'atto dev'essere simultaneamente voluto e non voluto: e soltanto qualora, all'uno o all'altro aspetto, positivo o negativo, concorra uno specifico elemento di obbligatorietà, è giustificata la sua assegnazione a quella sfera della condotta, sulla quale si esercita la indagine etica. Se l'atto morale è la espressione di un conflitto, esso presuppone dunque uno sforzo, una superazione di resistenze, un arresto d'inclinazioni dirette in opposto senso: e la sua natura morale appare tanto meglio evidente, quanto è più vivo il contrasto, quanto è più intensa cioè la pressione dei motivi avversi.

Questa ultima tesi, la quale dipende come corollario immediato dalla concezione pluralistica della psicologia morale, suscita inevitabilmente obiezioni e preoccupazioni in tutti coloro, che amano di far consistere nella felice spontaneità, nello slancio non impedito, nel governo incontrastato della intenzione retta, tutto il pregio, o almeno la più sicura degnità dell'atto morale.

Di altre critiche potrà esser fatta oggetto la tesi suaccennata, in quanto essa appaia insufficiente a giustificare o a fornire un criterio per determinare, una graduazione delle azioni morali, secondo il più o meno alto valore insito ad esse, potendo sembrare che la identificazione del giudizio sulla bontà di un'azione con il riconoscimento della sua obbligatorietà, riduca a un denominatore comune atti che sogliono incontrare una reazione valutativa — favorevole o avversa — ben diversamente intensa.

Digitized by Google

Infine può sembrare che non sia stata nettamente chiarita la base assegnabile alla valutazione degli atti altrui, la causalità psicologica dei quali non può manifestarsi mai completamente e con sicurezza all' osservatore.

Questi tre punti, che sembran essere i « loci minoris resistentiae » della tesi finora sostenuta, son l' oggetto di questo ultimo capitolo: li considererò uno dopo l' altro, senza tuttavia preoccuparmi di tenerli separati rigorosamente, per isfuggire al pericolo di ripetermi.

* * *

Mi sono proposto di astenermi da qualsiasi tentativo di ricercare nello svolgimento storico della speculazione etica i più maturi svolgimenti, non che le tracce o i presagi, della dottrina pluralistica: non se ne potrebbe venir a capo senza rifare press' a poco tutta la storia della morale: anche nei sistemi costituiti in più diretta antitesi con la esperienza e più coerenti al proposito di prescindere da' suoi dati, la coscienza delle opposizioni di natura psicologica o sociologica, che hanno il loro centro nella vita morale, non ha mancato di far sentire la propria influenza, e ha informato di sè, più o meno evidentemente, le costruzioni. Ma non posso astenermi qui da alcune considerazioni intorno alla morale kantiana, in quanto essa, che destò più vive opposizioni da parte di coloro che rifiutano di ritener essenziale alla vita etica il momento dello sforzo, può considerarsi come una interpretazione, anche a mio avviso insostenibile, di taluni elementi, che son tuttavia i più significativi, della esperienza morale: il suo valore fondamentale consiste appunto nella mirabile efficacia onde sono dal Kant messi in evidenza i dati primi della moralità, il suo difetto, nell' uso arbitrario ch' egli ha fatto delle sue preziose osservazioni.

Digitized by Google

Il tono imperativo della coscienza morale, la degnità incomparabile e l'assoluto valore della volontà buona, la sublimità del dovere, la esigenza della universalità non hanno altra realtà, all'infuori di quella realtà psicologica, dalla quale il Kant voleva totalmente prescindere: la sua Metafisica dei costumi vale, in quanto si riesca a scoprirvi gli elementi di quell'Antropologia pratica, alla quale egli voleva mandarla innanzi come totalmente distinta, e a vedervi abbozzato inconsapevolmente un programma di psicologia: appunto in quei fondamenti empirici che il gran critico vanamente si sforzava di eliminare dalla determinazione dei principii puri, consiste il debito più rilevante della scienza morale verso di lui.

Mi sembra non inutile riprodurre alcuni passi genuini particolarmente caratteristici, quantunque sieno universalmente noti. Con particolare insistenza il Kant mette in rilievo il valore etico di quelle azioni che sono compiute non semplicemente « in conformità del dovere », ma propriamente « per dovere », che si compiono cioè non in armonia, ma in antitesi con le tendenze: il fatto che si conservi la propria esistenza va sussunto alla categoria della moralità, quando sia venuto meno il piacere di vivere, e sull'amor della vita prevalga il desiderio di lasciarla. La filantropia ha uno spiccato contenuto morale, quando non sia sorretta dalle inclinazioni simpatetiche dell'agente, ma contrasti anzi alla sua naturale freddezza e indifferenza verso gli altrui dolori, o almeno si manifesti, mentre l'uomo è in preda a un affanno tale da spegner ogni simpatia. Al dovere, come condizione di una volontà buona per se stessa e fornita come tale di valore sovrano, deve (muss) cedere ogni altro motivo. L'uomo sente in se stesso, nelle sue inclinazioni e ne' suoi bisogni — la totale sodisfazione dei quali egli compendia sotto il nome di felicità — un potente contrappeso a tutti i comandi del dovere, che la ragione presenta come tanto altamente

Digitized by Google

degni di rispetto: ora, la ragione impone le sue prescrizioni, senza promettere alcuna sodisfazione alle tendenze, irremissibilmente, postergando quindi, per così dire, e non curando quelle esigenze così impetuose, e che sembran come tali così legittime (le quali non vogliono lasciarsi eliminare da alcun comando). Di qui la necessità d'imperativi, cioè di formule che esprimono il rapporto di leggi oggettive del volere in generale (il quale non è, come tale, se non ragione pratica) con la soggettiva imperfezione del volere di questo o quell'essere ragionevole, per esempio del volere umano. Questi imperativi esprimono la costrizione della volontà nel compito da assolvere: il dovere anzi non è che costrizione pratica [1]), o almeno contiene nel suo concetto « costrizione » pratica, cioè determinazione ad azioni, per quanto « malvolentieri » queste possano essere compiute [2]): non altra costrizione, s'intende, che quella che c'imponiamo da noi stessi (unicamente con la rappresentazione della legge). Gli uomini sono abbastanza non-santi, perchè possano essere bene tocchi dal piacere di trasgredir la legge morale, quand'anche ne riconoscano l'autorità, e perchè, quando la osservano, lo facciano tuttavia « malvolentieri » (con la resistenza della loro inclinazione [3]). Il desiderio universale di ciascun essere ragionevole non può non essere quello di liberarsi totalmente dalle tendenze: anzi persino il più perverso ribaldo, sentendo come soltanto dalle sue tendenze e da' suoi impulsi derivi a lui la impossibilità di conformare realmente se medesimo agli esemplari di virtù che gli sono presentati, non può non desiderare di essere liberato da siffatte tendenze che sono

---

[1]) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, ed. cit., pag. 15-17, 22, 24, 34-36, 39, 60.

[2]) *Kritik der praktischen Vernunft*, ed. cit., pag. 98.

[3]) *Metaphysik der Sitten*, ed. cit., pag. 210-211.

Digitized by Google

a lui stesso gravose [1]). L'uomo infatti come « essere morale » si trova santo quanto basta perchè violi « malvolentieri » la legge interna: poichè non vi è alcun uomo così infame che in questa violazione non senta in sè una resistenza e un aborrimento di se medesimo, tale che egli debba fare violenza a se stesso [2]). D'altra parte, perfino il sentimento di compassione e di tenera partecipazione, se precede alla riflessione su quel che è dovere e diventa principio determinante della condotta, è gravoso ai benpensanti, mette a soqquadro le loro meditate massime e

---

[1]) *Grundlegung* ecc., pag. 52, 84.

[2]) *Metaphysik* ecc., pag. 211 (Anm.). Malvolentieri dunque l'uomo, come tale, osserverebbe la legge morale, e malvolentieri, come essere morale, la violerebbe: doloroso sarebbe lo sforzo della ragion pratica contro le tendenze, e dolorosa la sopraffazione di quella per parte di queste. Tali affermazioni escono confermate da quel che abbiamo ripetutamente osservato sulla psicologia della scelta: la risoluzione, qualunque essa sia, porta con sè una rinuncia, e la scelta può esser dunque considerata sempre anche come scelta fra due dolori o fra due disvalori. Ma la rappresentazione è incompleta, e vuol essere integrata con un'altra opposta: fare una cosa qualunque oggetto della volontà — imperfetta, nella fase deliberativa, o perfetta, nel momento risolutivo — equivale ad assegnarle un valore: volentieri dunque si viola la legge morale per dar la prevalenza ai momenti antitetici, e non senza sodisfazione si postergan questi a quella. Non mi sembra dunque che il Tarozzi tenga presente la realtà morale nella sua totalità, dove dice: « Il contrapposto logico fra *piacere* e *dovere*, non è infirmabile. — Ciò che al piacere si contrappone non sarà dolore; ma sarà, per lo meno, un *non piacere*..... Quando rispetto ad un dato oggetto la coscienza si pensa essere nel futuro in quello stato che noi chiamiamo piacere, è psicologicamente impossibile che sia anche piacere, per un uomo determinato e in un determinato momento, un altro oggetto che si pensa come *dovere* ». Quando si abbia coscienza della complessa costituzione spirituale che è caratteristica della vita etica, si può rendersi ragione di questa, senza ricorrere, come fa il Tarozzi, a una tendenza degli uomini verso ciò che non è piacere, la quale sarebbe, per eccellenza, tendenza morale. (*Idea di una Scienza del Bene*, pag. 134-135. 139).

Digitized by Google

suscita il desiderio di essere alleggeriti da quello e sottoposti soltanto alla ragione legislatrice. È molto bello far bene agli uomini per amore verso di loro e per benevolenza simpatetica, o esser giusti per amor dell' ordine, ma ciò non è ancora la schietta massima morale della nostra condotta [1]). Anche la felicità degli altri, io non debbo cercar di promuoverla come se m' importasse della sua esistenza (sia per una immediata inclinazione, sia per effetto di qualche sodisfazione, indirettamente determinata dalla ragione). Il dovere è propriamente un volere, che vale per ciascun essere ragionevole a condizione che la ragione sia in lui pratica senza impedimenti, che è cioè necessario per ogni membro del mondo intelligibile: ma per esseri che sono anche membri del mondo sensibile, che sono come noi affetti dalla sensibilità, cioè da impulsi d' altra specie, per esseri nei quali non sempre accade quel che la ragione per sè soltanto farebbe, quella necessità dell' azione si chiama soltanto dovere, e la necessità soggettiva vien distinta dalla oggettiva [2]). Perchè l' uomo è stimolato da bisogni e da motivi sensibili, il rapporto della sua volontà con la legge morale è « dipendenza » che va sotto il nome di obbligatorietà: essere obbligato significa essere costretto, sia pure dalla sola ragione e dalla sua legge obbiettiva, a un' azione: quest' azione si chiama « dovere », perchè un volere affetto patologicamente porta in sè un desiderio, il quale scaturisce da cause « soggettive », e può perciò essere in antitesi con il puro principio oggettivo di determinazione, e ha dunque bisogno, da parte della ragione pratica, di una resistenza — la quale può esser chiamata costrizione interna, ma intellettuale — come di una costrizione morale. Ne segue che la legge morale, come mo-

---

[1]) *Kritik der praktischen Vernunft*, pag. 142. 100.

[2]) *Grundlegung*, ecc., pag. 68, 78, 85.

Digitized by Google

tivo della volontà, perciò che reca pregiudizio a tutte le nostre inclinazioni, deve determinare un sentimento che può esser chiamato dolore. La legge morale umilia inevitabilmente ciascun uomo, in quanto questi confronti con essa la inclinazione sensibile della propria natura: in questa umiliazione non possiamo riconoscere la forza della pura legge morale come motivo, ma solo la resistenza ai motivi della sensibilità. Perfino il sentimento positivo del rispetto per la legge morale è tanto poco piacevole, che solo a malincuore ci si abbandona ad esso, in riguardo a un uomo: ma si cerca la maniera di alleggerirsi del suo carico. Se una creatura ragionevole potesse mai giunger a adempier pienamente volentieri a tutte le leggi morali, questo vorrebbe significare che non si troverebbe in essa nemmeno la possibilità di un appetito, che incitasse a deviare da quelle: ma nessuna creatura può elevarsi a questo grado d'intenzione morale. Il solo stato morale nel quale l'uomo può essere, è la « virtù », cioè la intenzione morale in « lotta » [1]). L'« antagonismus » della inclinazione contro la prescrizione razionale [2]), della sensibilità contro il puro volere, è dunque l'assunto fondamentale di tutta la costruzione, e impronta di sè, in modo esclusivo, la valutazione.

Ho creduto opportuno di riportare questo florilegio di genuine espressioni kantiane, dalle quali è chiarito, con evidenza che non potrebb'essere maggiore, il valore elementare dello sforzo: esse valgono a mostrare da un lato la profonda verità psicologica della morale kantiana, dall'altro il cattivo uso che il Kant fece dei dati della psicologia: è penoso il suo vano conato di escluder quegli elementi patologici, che egli doveva poi inevitabilmente

---

[1]) *Kritik der praktischen Vernunft*, pag. 38-39, 89, 90, 96, 94, 101-103.

[2]) *Grundlegung*, pag. 48.

Digitized by Google

accogliere nella sua dottrina, e che è facile riconoscere, a dispetto delle sue sofistiche distinzioni, nei concetti di « Achtung », di « Selbstzufriedenheit », di « Interesse »: ripugna a ogni sincera rappresentazione della vita spirituale il tentativo di ridurre quell'interiore contrasto, onde la realtà etica si alimenta, all'antitesi della ragione e delle tendenze: è una violenza ai dati empirici la contrapposizione ai processi della coscienza morale, di una moralità oggettivata, quale sarebbe in esseri razionali diversi dall'uomo: si giustificano pertanto le critiche mosse da varie parti e secondo punti di vista affatto diversi, alla dottrina del Kant: ma a me preme di ripetere che ne esce intatta la tesi fondamentale, che la moralità umana non si può pensare se non in relazione con una personalità complessa e una complessa esperienza, e in quanto gli elementi dell'una e dell'altra si rivelino in effettiva contraddizione fra loro: la realtà etica sussiste, in ragione della coesistenza di ritmi non conciliabili del sentimento, come del volere: essa esprime una preferenza, implica una scelta, e quindi anche un sacrificio di taluni momenti della individualità, che restano inibiti dal prevalere di altri: essa è cosciente limitazione dell'attività, e non sarebbe nemmeno pensabile in soggetti che fossero determinati da un solo motivo, e anelassero a un solo fine, e riconoscessero un solo valore.

Mi richiamo precisamente a due fra le critiche più celebrate della dottrina kantiana, nelle quali ha trovato più esplicita e vigorosa espressione la diffidenza verso l concetto di dovere e il momento dello sforzo; la critica, voglio dire, dello Schiller e quella dello Schopenhauer.

Questi ha veduto bene che il Kant vuol dal nulla ricavare qualche cosa: i puri concetti della ragione, dei quali soltanto il Kant vuol servirsi nella sua costruzione, concetti cioè che non hanno alcun contenuto, nè dalla esterna nè dalla interna esperienza, non sono che gusci

Digitized by Google

vuoti (pure Schale ohne Kern) e non possono avere forza d'imporre freno e morso all'impulso degli appetiti, all'impeto della passione, alla gigantesca grandezza dell'egoismo: ha pure messo efficacemente in rilievo che solo in apparenza ed esponendosi a insanabili contraddizioni, il Kant ha tenuto fede al suo formalismo, il quale non esclude, ma semplicemente dissimula il riguardo ai momenti materiali: ma egli sembra non essersi domandato se il Kant non abbia anticipato inconsapevolmente i risultati dell'analisi psicologica della vita morale, e se da questa non risulti, senza che ci sia bisogno di andare in traccia di elementi teologici o grossolanamente eteronomi, il fatto del dovere come forma della realtà morale e come contenuto della realtà spirituale, un contenuto, s'intende, che certo il Kant si sarebbe rifiutato di accogliere ne' suoi vacui schemi: sembra ancora che lo Schopenhauer abbia trascurato di considerare, se la morale, che ha a che fare, com'egli dice, con la realtà e non con aprioristici castelli di carte, non possa trarre profitto dal kantismo, sia pure in antitesi con le intenzioni del suo fondatore [1]). Il Kant appunto ha osservato non essere per nulla singolare che, così nella conversazione ordinaria come negli scritti, mercè la comparazione dei pensieri, manifestati da un autore sopra il proprio oggetto, si riesca a intenderlo persino meglio di quel ch'egli s'intendesse da se medesimo, in quanto che egli non abbia determinato sufficentemente il suo concetto, e perciò parlasse o anche pensasse contrariamente alla propria intenzione [2]): ma neanche è un fatto insolito che un autore abbia dato con i propri scritti vigoroso impulso a promuovere il pensiero in una direzione affatto contraria al suo proposito:

---

[1]) *Grundlage der Moral*, specialmente § 4 e 7 (vedi in particolare a pag. 510, 519, 523 dell'ed. cit.).

[2]) *Kritik der reinen Vernunft*, pag. 318.

Digitized by Google

così l'empirismo, in antitesi al quale si accampa la Metafisica dei costumi, può attinger vigore dalle verità essenziali, che han trovato in questa la propria difettosa espressione. Il che non toglie valore — noterò di sfuggita — alle severe critiche dirette dallo Schopenhauer [1]) contro coloro che pretendevano di rimaner fedeli allo spirito della dottrina kantiana, pure interpetrando l'imperativo categorico antropologicamente e considerando la legge morale come un fatto originario della coscienza morale, fondato dunque nella esperienza interna.

Si può ben dire che la dottrina kantiana non ha resistito, nel suo organamento sistematico, ai colpi della critica: ma non si è detto tutto su quella dottrina, quando si sia svelata in essa, non una psicologia travestita, ma una teologia mummificata, quando si sia insistito nel deplorare la pedanteria alla quale s'informa e che sembra inevitabilmente connessa a ogni indirizzo formalistico, e nel mettere in rilievo il carattere monastico e disumano di una virtù, la quale richiede la mutilazione e la mortificazione del nucleo fondamentale della personalità agente. In particolare, è antipsicologica, ripeto, la rappresentazione della moralità, come risultante da una lotta fra le tendenze e la Ragione; si stenta a dare un significato alla simultanea appartenenza dell'uomo al mondo sensibile e al mondo intelligibile, confermata con tanto fervore dallo Schopenhauer: si può riconoscere che, come lo ha rappresentato il Kant, l'uomo che fa soltanto il proprio dovere e il dovere esclusivamente per il dovere, è la più legnosa marionetta che mai un costruttore di sistemi abbia fabbricato [2]); ma questo nulla toglie al grande merito di aver posto il concetto del Dovere al centro della speculazione morale. Era una impresa disperata

---

[1]) *loc. cit.*, pag. 519-526.

[2]) Paulsen, *op. cit.*, I. Bd., pag. 354.

Digitized by Google

quella, alla quale si accinse il Kant, di « fondare » l'imperativo categorico, rintracciandone la « ratio essendi » nella libertà, della quale quello sarebbe a sua volta la « ratio cognoscendi »: ma fu anche vana la impresa, alla quale altri recentemente si accinse, di superare il kantismo, ponendo al centro della morale un imperativo ipotetico e cercando di assegnare a questo un fondamento: una via diversa doveva essere battuta: constatare cioè nella coscienza l'imperativo categorico, e assumere questo dato di fatto — del quale resta da ricercare la spiegazione causale — come segno caratteristico della realtà morale e principio d'individuazione della disciplina, che a questa si riferisce. L'errore di aver voluto prescindere dai dati antropologici, o più precisamente di avere assunto un fondamento antropologico arbitrario, è stato largamente scontato dal Kant: ma non si può dimenticare ch'egli ha lucidamente inteso come la moralità attinga la propria realtà da un interiore dissidio, e come nei modi vari di questo dissidio consista e si misuri e si provi il valore etico della persona. La tradizione intuizionistica vanta bene rappresentazioni efficaci di stati della coscienza morale, frutto di un'affinata introspezione, che ebbe il torto di non saper uscire da se medesima: ma nessuno può dire di avere altrettanto nettamente come il Kant, posto nel pluralismo psicologico — sia pure difettosamente interpretato come antitesi degli appetiti e delle tendenze con la Ragione — l'assisa fondamentale della nostra moralità: la vittoria sopra quelle forze, che spingono a violar la legge del dovere, costa sempre al soggetto un sacrificio, richiede sempre un'autocostrizione, cioè un interiore costringimento a far quello che non si fa del tutto volontieri: fin che la moralità sia moralità umana e non sia volta soggettivamente in santità, questa costrizione è inseparabile dalla intenzione morale [1]).

---

[1]) *Kritik der praktischen Vernunft*, pag. 102.

Digitized by Google

Anche nella valutazione dei grandi talenti e dell'attività ad essi proporzionata, bisogna distinguere l'ammirazione che si volge alle doti naturali, dal rispetto che si tributa soltanto al merito, in quanto la cura posta personalmente nel coltivarle abbia contribuito a formare, sul fondo delle attitudini, le abilità [1]). Di questo avviso sembra anche lo Schiller: questi infatti in quel saggio « Della grazia e della dignità » [2]), che è tutto un inno all'« anima bella » e una protesta contro lo squallido rigorismo, nel quale sembra facile cadere, movendo dalla dottrina kantiana, così scrive: « Come la bellezza architettonica, anche il genio è un puro « prodotto naturale »: e conforme al falso modo di pensare degli uomini, che apprezzano in sommo grado precisamente ciò che non è in alcun modo possibile imitare secondo precetti, nè sforzarsi di conseguire per virtù di merito, la bellezza è apprezzata più del fascino, il genio più che la forza intellettuale acquisita. L'una e l'altro sono « favoriti » della natura e a mal grado di tutte le loro degenerazioni (onde non di rado son fatti oggetto di meritato disprezzo) son considerati come una tal quale nobiltà di nascita, come una casta superiore, perchè i loro pregi dipendono da condizioni naturali e trascendono perciò ogni potere di scelta ». Anche l'ideale dello Schiller è dunque non un talento, bensì un merito personale. Ma questo egli riscontra nella « grazia », intendendosi con tale parola la bellezza della figura sotto la influenza della libertà, cioè la bellezza del movimento non naturale e necessario, ma accidentale e umano, pertinente soltanto dunque a movimenti volontari e, anche fra questi, esclusivamente a quelli che son espressione di sensazioni morali: in altre parole, nel

---

[1]) *ibidem*, pag. 94-95.

[2]) Schillers *sämmtliche Werke* (ed. Reclam), XI. Bd., « Ueber Anmuth und Würde », pag. 163-203.

Digitized by Google

movimento volontario, in quanto esso esprime la materia del volere (il fine) non la forma del volere (la intenzione), non si manifesta lo spirito: che cosa un uomo realmente sia, si deve cercare d'indovinarlo, dai movimenti ch'egli non vuole, dai movimenti simpatetici, cioè da quello che deve mescolarsi d'involontario agli stessi movimenti volontari, perchè possa manifestarsi, sotto certe condizioni, la grazia: questa sarebbe qualche cosa di superaddito ai movimenti volontari stessi, qualche cosa, amerei dire, di ἐπιγιγνόμενον, οἷον τοῖς ἀκμαίοις ἡ ὥρα. Se lo spirito, nella natura sensibile da esso dipendente, si manifesta in modo tale che questa traduca in atto il volere di lui con la massima fedeltà e ne renda le sensazioni con una espressione in massimo grado parlante, senza tuttavia urtar contro le esigenze che il senso avanza su di queste in quanto fenomeni, verrà in essere quel che si chiama grazia. Ma si sarebbe ugualmente lontani dal parlare di grazia, sia che lo spirito si manifestasse nella sensibilità con la costrizione, sia che mancasse al libero effetto della sensibilità la espressione dello spirito. Poichè mancherebbe nel primo caso la bellezza, nel secondo caso la bellezza del giuoco. Lo Schiller, insomma, che accetta dalla Critica la opposizione del mondo intelligibile a quello sensibile, della libertà alla natura, della natura razionale dell'uomo alla sua natura sensitiva, ritiene che fra queste due nature può costituirsi un triplice ordine di rapporti: o la prima è subordinata alla seconda, o la seconda alla prima, o gl'impulsi della seconda si pongono in armonia con le leggi della prima e l'uomo è d'accordo (einig) con se stesso. Nel primo caso, il senso estetico resta offeso, non meno che il senso morale: se gli appetiti e gl'istinti potessero manifestarsi con grazia, questa non sarebbe più capace e degna di servir di espressione alla umanità. Nel secondo caso, che corrisponderebbe alla esigenza fondamentale della etica kantiana, si

Digitized by Google

richiede una notevole violenza e un grande sforzo contro la ostinata e possente resistenza della sensibilità. Solo nel terzo caso, che rappresenta, per dirla con Aristotele, una « medietà » fra i primi due, come la libertà fra la monarchia tirannica e la oclocrazia, solo cioè quando ragione e sensibilità, dovere e inclinazione concordano, si ha quello stato d'animo che è la condizione richiesta, perchè risulti la bellezza del giuoco. Anche lo Schiller diffida, per così dire, in teoria, dell'approvazione che la sensibilità tributi alle determinazioni del volere, e che avrebbe la propria espressione nella grazia: tale espressione non renderà mai una testimonianza valida e sufficiente della moralità dell'azione corrispondente; dal fatto che una intenzione o un'azione sia presentata con bellezza, non si potrà mai venir a conoscerne il valore morale.

Fin qui egli conviene con i rigoristi: nè d'altra parte, se da questi si diparte per tentar di riaffermare nel campo del fenomeno e nel reale esercizio del dovere etico, le pretese della sensibilità, respinte pienamente nel campo della pura ragione e della legislazione morale, vorrebbe perciò esser annoverato fra i latitudinari. La partecipazione della tendenza alla condotta morale sarebbe, secondo lui, non sufficiente, ma pur necessaria a mettere in luce la perfezione morale dell'uomo: a questo non sono prescritte le virtù, cioè singole operazioni morali, ma la virtù, e questa altro non è che una tendenza al dovere. L'uomo non soltanto « può », ma « deve » metter in connessione piacere e dovere, e obbedir alla propria ragione con gioia. Egli non deve separare quel che la natura ha in lui congiunto, nè lasciarsi a dietro la sua parte sensibile neanche nelle manifestazioni della sua parte divina, fondando il trionfo di questa sulla soppressione di quella. Il carattere morale dell'uomo deve sgorgare da tutta la sua umanità; deve diventar natura: la violenza esercitata

Digitized by Google

dallo spirito morale, implica che l'impulso naturale abbia ancora forza di contrapporglisi: il nemico dev'essere conciliato, non solamente prostrato, per essere veramente vinto. Lo Schiller teme che, seguendo il Kant, il quale presenta la idea del dovere con una tale durezza da farne fuggir atterrite tutte le grazie, un debole intelletto possa facilmente cader nella tentazione di cercar la perfezione morale per le vie di un ascetismo cupo, monacale: questa erronea interpretazione doveva più di ogni altra muovere a sdegno — sempre secondo lo Schiller — il sereno e libero spirito del grande filosofo (il quale del resto sembra aver avuto presenti le parole di lui, quando, quattr'anni dopo, contrapponeva [1]) la cultura della virtù, o ascetica morale, o ginnastica morale, all'ascetica monacale, che ha in mira una espiazione fanatica): ma una tale interpretazione è pure giustificata, non dal contenuto dottrinale della sua etica, bensì dalla forma della esposizione. Preoccupato dal decadimento morale del suo tempo, egli ne fu il Dracone, dato che essa non sembrava meritare, nè poter accogliere un Solone; è dunque una morale da schiavi, questa che rende sospetto anche l'affetto disinteressato nel petto più nobile, soltanto perchè molto spesso inclinazioni impure usurpano il nome di virtù. La natura umana è in realtà un tutto più connesso, di quel che non sia dato farla apparire al filosofo, il quale viene a capo di qualche cosa solamente per via di analisi. Se nella moralità la natura sensibile fosse sempre parte oppressa e non mai collaborante, come potrebbe prestar tutto il fuoco de' suoi sentimenti a un trionfo che vien

---

[1]) *Metaphysik der Sitten*, pag. 342-344. Vedi anche Schiller, *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen* (Sämmtliche Werke, ed. Reclam, XII. Bd., pag. 1-72), 13. Brief, Anm. 1) dove si conferma che la critica è rivolta alla lettera, non allo spirito della dottrina kantiana.

Digitized by Google

celebrato sopra lei medesima? C'è ragione di non essere ben prevenuti riguardo a un uomo che può così poco fidarsi della voce dell'istinto, da esser costretto a interrogarlo ogni volta, soltanto al cospetto del principio della morale: solo quando l'uomo si affidi all'istinto con una certa sicurezza, senza pericolo di esserne traviato, i due principii si trovano in lui in quell'armonia, che è suggello della compiuta umanità ed è ciò che s'intende per « anima bella ». Nell'anima bella, il sentimento morale si è assicurato di tutte le sensazioni dell'uomo, sino al punto di poter abbandonare senza ritegno all'affetto la direzione del volere, senza correr mai pericolo di contraddire alle risoluzioni di questo. Tutto quanto il carattere è in essa morale, non le singole azioni, delle quali non una sola può esserle ascritta a merito, perchè non può mai dirsi meritoria la sodisfazione dell'impulso. L'anima bella non ha altro merito che di essere: essa non è nemmeno mai consapevole della bellezza del suo agire, e non le vien più fatto di pensare che si possa agire e sentire diversamente. La sua espressione nel fenomeno è la grazia.

Sarebbe troppo lungo, e non sembra strettamente necessario considerare in quale relazione stia la grazia, che risiede nella libertà dei movimenti volontari, con la dignità che risiede nel dominio sui movimenti involontari, ed è la espressione fenomenica della libertà dello spirito, cioè della signoria esercitata dalla forza morale sopra gl'istinti: come, con quel che sopra è detto, si possa conciliare l'uso della volontà che, costretta in modo perentorio a scegliere di ricever la propria legge dalla giurisdizione della natura o da quella della ragione, ha il dovere morale di optare per quest'ultima, non è certamente facile dire, se non si ponga mente alla personalità dello scrittore, che è prima che pensatore poeta, e riesce meglio a esprimere i suoi sentimenti che non a

Digitized by Google

organare sistematicamente i suoi pensieri; a me è bastato diffondermi con una larghezza che sarà potuta sembrar eccessiva, sopra il concetto di grazia, perchè non sarei riuscito certamente a mostrare con maggior evidenza, senza bisogno di ulteriori commenti, quale portata abbia la critica rivolta in nome di quello, alla rigida morale kantiana. Se è vero che lo Schiller mutua da questa i presupposti metafisici e antropologici meno accettabili; se è vero che nella sua esaltazione dell'ideale di una umanità perfetta avviene uno scambio continuo e pericoloso dei valori morali e dei valori estetici, se è vero infine che egli, mentre impone all'uomo la esigenza di costituir fra le sue due nature una interiore armonia, riconosce che questa bellezza del carattere, il più maturo frutto della sua umanità, è puramente una idea, a diventar conformi alla quale si può tendere con incessante vigilanza, senza poterla raggiungere mai, per sforzi che si facciano — potremo concludere che allo Schiller può essere, dal punto di vista nostro, riconosciuto un merito solo, per quanto rilevante: il merito cioè di aver messo in luce la necessaria partecipazione delle tendenze alla vita morale, di aver confutato la presunta rispondenza della opposizione di inclinazione e ragione alla opposizione di immoralità e moralità: nessuno forse ha levato con maggior candore e più ispirato entusiasmo la salutare protesta — che il Fichte trovava non soltanto spregevole, ma anche ridicola — contro esigenze etiche, per le quali si sradica il tratto fondamentale della natura degli uomini e si vuole strappar loro il cuore dal corpo [1]). Ma che la tendenza al dovere non possa non

---

[1]) *Die Anweisung zum seligen Leben*, Siebente Vorlesung (pag. 133 dell'ed. Frank). È appena necessario rammentare come, in una fase anteriore del suo pensiero etico, il Fichte esigesse, per il passaggio dalla Metafisica dei costumi che è formale e vuota, alla « Sittenlehre ».

Digitized by Google

essere in contrasto con altre tendenze, risulta chiaro dalle parole stesse dello Schiller: Soltanto l'ideale della umanità compiuta richiede non contraddizione, ma accordo fra moralità e sensibilità: soltanto esso, dunque, non è conciliabile con la dignità, la quale come espressione di un conflitto fra quelle, rende visibili o i limiti particolari del soggetto o i limiti generali della umanità. Ora — prescindendo dallo sforzo inane di escludere dall'ideale etico ogni elemento d'inclinazione — che cos'ha detto di diverso il Kant [1])? non ha egli ripetutamente contrapposto alla pura volontà umana la volontà santa, incapace di massime contraddicenti alla legge morale, e posta al di sopra di tutte le leggi praticamente limitative, al di sopra quindi della obbligatorietà e del dovere [2]), e anche [3]) della virtù, la quale implica non pure l'autonomia, ma anche l'autocrazia della ragione pratica? Il Kant, a differenza dallo Schiller, non ravvisa nella virtù l'ideale etico sovrano, ma soltanto il massimo di perfezione conseguibile dall'uomo e le fa corrispondere quale motivo il rispetto della legge, un motivo che non avrebbe ragione di esser in una volontà santa, nella quale la legge cesserebbe di esser imperativa: lo Schiller, che pensa la virtù come il supremo grado di eccellenza morale, la fa consistere in una inclinazione al dovere,

---

che dev'essere reale, la unificazione sintetica della facoltà desiderativa superiore con la inferiore: e riconoscesse la natura mista dell'impulso morale, nonchè il dovere di dar sodisfazione anche al puro impulso naturale. (Vedi il *System der Sittenlehre* del 1798, II. Hauptst., §§ 9, 12, 13; III. Hauptst., § 16, Anh.; pag. 137, 158, 160, 204 dell'ed. Medicus).

[1]) Lo stesso Kant, del resto, ha cercato di mostrare (*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, ed. Kehrbach, pag. 21-22, Anm.) che fra lo Schiller e lui non c'era vero disaccordo, ma piuttosto era corso un malinteso.

[2]) *Kritik der praktischen Vernunft*, pag. 39.

[3]) *Metaphysik der Sitten*, pag. 215-216.

Digitized by Google

senza chiedersi se questa potrebbe conservare distinta sussistenza psicologica, anche nel silenzio di tendenze, specifiche o no, dirette in senso opposto. L'uno vagheggia eliminata la costrizione nell'anima santa, nella quale non figurano più le tendenze, l'altro nell'anima bella, che presenta le tendenze armonizzate con la ragione: ma questa e quella sono ideali irraggiungibili: e sforzo si richiede intanto anche dallo Schiller sia per approssimarsi all'ideale, sia per attestar nella « grandezza morale » la superiorità della facoltà più elevata sopra la sensibile. Non per nulla è pure dello Schiller l'epigramma: « Di buon grado ti dispensiamo dalla delicatezza morale — Solo che tu osservi appena appena i dieci comandamenti » [1]).

---

[1]) Ho creduto opportuno riferirmi al saggio dello Schiller *Ueber Anmuth und Würde*, che è per buona parte diretto a confutare il rigorismo kantiano, piuttosto che all'altro scritto, di poco posteriore: « *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen* », nel quale il grande scrittore, richiamandosi oltre che al razionalismo del Kant, all'idealismo del Fichte, ha svolto concetti analoghi, con maggiore larghezza e assumendoli in un ordine di pensieri più vasto. È sopra tutto notevole l'inno sciolto allo smarrito ideale classico della unità della persona umana. Secondo lo Schiller, è segno di una formazione ancora difettosa, che il carattere morale si possa affermare soltanto con sacrificio del carattere naturale. Nè la lussureggiante forza d'imaginazione deve devastare le faticose piantagioni dell'intelletto, nè lo spirito di astrazione consumare il fuoco al quale dovrebbe scaldarsi il cuore e accendersi la fantasia. La ragione ha fatto quel che può fare, quando trova e pone la legge: eseguirla deve l'animoso volere e il vivo sentimento; gl'impulsi sono le sole forze motrici del mondo senziente. Appare evidente a ciascuno la trista influenza di una prevalente sensualità sul nostro pensare e il nostro agire: non altrettanto facilmente, sebbene altrettanto frequente e importante, la influenza dannosa di una prevalente razionalità sopra la nostra conoscenza e la nostra condotta. La opposizione dei due impulsi umani fondamentali — sensuale e formale — può esser conciliata soltanto dall'impulso del giuoco. La bellezza segna il passaggio dalla dipendenza fisica alla libertà mo-

Digitized by Google

* * *

Molte discussioni intorno all'imperativo categorico verrebbero meno, quando lo si interpretasse da un punto di vista puramente psicologico: è il fatto più caratteristico della esperienza morale, che quel modo di agire, al quale in una situazione determinata ci sentiamo obbligati, si imponga a noi, colorito, per così dire, da un riconoscimento di sovrana inderogabile necessità: il soggetto non si preoccupa di ricercare nel responso della propria coscienza un precipitato di reazioni sociali, di valutazioni utilitarie, ecc., conglobate nell'indistinto della esperienza individuale e della esperienza della specie: non si domanda se egli sia l'autore della legge alla quale sente di dover obbedire, o se egli non faccia invece che riconoscere l'autorità di una norma, imposta a lui, come a tutti gli altri conviventi, con il suggello della obbiettiva validità: e l'imperativo categorico, inteso come consta-

---

rale; sua mercè l'uomo non ha bisogno di sfuggire alla natura per manifestarsi quale spirito. Attraverso la bellezza l'uomo sensibile vien condotto alla forma e al pensiero: attraverso la bellezza l'uomo spirituale vien ricondotto alla materia e restituito al mondo dei sensi. In mezzo, fra il pauroso regno delle forze e il santo regno delle leggi, l'impulso formativo estetico costruisce, inavvertito, un terzo, lieto regno del giuoco e dell'apparenza, nel quale esso scioglie l'uomo da ogni costrizione così fisica come morale.

L'« anima bella » diventa in queste lettere « anima nobile », che possiede il dono di trasformare in un infinito, anche l'affare più angusto e l'oggetto più meschino, con il suo modo di trattarlo: fare più del proprio dovere, che non è moralmente possibile, diventa possibile esteticamente, quando non pur è santa la volontà, ma è anche santificata la natura.

Questi accenni gioveranno a confermare le precedenti osservazioni sulla opposizione dello Schiller a certi aspetti della morale kantiana.

Digitized by Google

tazione, non come spiegazione e interpretazione di questo dato della esperienza, non è quel feticcio che lo Schopenhauer considerava con disprezzo, ma è la differenza specifica tra i fatti della coscienza morale e gli altri processi psicologici.

Se il Dovere è considerato non come una entità per sè stante, bensì soltanto come un'astrazione, alla quale è fornita a volta a volta la materia dall'effettivo sentimento di determinate obbligazioni, cade ogni obiezione sollevata nel nome dell'autonomia. Anche lo Schopenhauer è vittima del facile equivoco, al quale si presta la parola « legge »: egli ha scoperto il tallone di Achille della dottrina kantiana, nella soprastruttura teologizzante, costituita dall'ideale del Sommo Bene: ma non è detto che la contraddizione fra il principio dell'autonomia e il coronamento eteronomo della costruzione, tra il fervido antieudemonismo kantiano e le pericolose concessioni fatte da ultimo alla combattuta dottrina, possa venire eliminata soltanto respingendo in blocco tutto il complesso sistema svolto nella « Fondazione della Metafisica dei costumi » e nella « Critica della Ragion pratica ». È vero: un atto, compiuto per la paura della pena o per la speranza della ricompensa, esorbita dalla sfera della moralità e, legando alla legge morale una sanzione escatologica, il Kant distruggeva, con le proprie mani, l'edificio faticosamente costruito [1]). Ma, d'altra parte, la legge im-

---

[1]) Prescindo da ogni riguardo alla formula, che il Kant credette di poter proporre per l'imperativo categorico, e non mi preoccupo nè della connessa esigenza della universalità, nè di quel che è, nell'etica kantiana, per valermi di una distinzione dello Schopenhauer, il fondamento e il principio supremo: il quale ultimo è poi viziato pure, ma in tutt'altro senso, di egoismo (vedi l'edizione del Grisebach, III., pag. 538: ma si può ben dire con il Croce, *op. cit.*, pag. 318: « sarebbe assai ingiusto non vedere nell'imperativo categorico del Kant altra cosa fuori l'egoismo, il quale...

Digitized by Google

plica, per se stessa, un rapporto fra uno che comandi e uno che obbedisca: e con la parola autonomia non si fa che esprimere una particolare costituzione di questo rapporto, in quanto chi detta la legge e chi la osserva sieno una medesima persona. Certamente la osservanza e la non osservanza dovran pur avere i loro effetti, e questi saranno sanzioni interne, stati piacevoli o dolorosi della coscienza dell'agente: ma identificare questi con la speranza di un premio materiale, o con la minaccia di un castigo inflittoci dal di fuori, equivale a portar l'analogia oltre ogni confine di prudenza e a esercitar sui dati empirici una violenza intollerabile.

La origine del « Sollen » dal « Müssen » e la sua tendenza a convertirsi in un « Wollen » è stata più volte illustrata [1]: lo svolgimento filogenetico della coscienza morale è stato ricostruito anche per analogia con lo svolgimento ontogenetico: alla stessa maniera che l'educando è originariamente eteronomo e che la spontaneità, l'autonomia si vanno costituendo in più o meno chiaro lume di coscienza, sotto la pressione e attraverso la imitazione del mondo sociale che lo avvolge, così nella umanità quel limite della propria attività che l'individuo incontrava originariamente fuori di sè, finì col trasportarsi dentro di

---

ne costituisce, sì, il pericolo, ma non già il carattere essenziale »). Limitandomi a considerare la forma imperativa dell'etica kantiana, mi sembra opportuno rammentare come il Fichte, il quale fu tratto dallo svolgimento del proprio pensiero a ravvisare nell'etica stessa soltanto il primo e più basso grado di vita spirituale superiore, deducesse dal principio dell'imperativo categorico nè più nè meno che lo stoicismo, e rilevasse che una tale dottrina, se vuol mantenersi coerente, deve ripudiare ogni idea della divinità: da un lato cioè deve respingere l'idea volgare di un dio arbitrario, dall'altro non può elevarsi a una concezione teologica superiore.

[1]) Vedi Simmel, *Einleitung*, I. Bd., pag. 54 e segg., II. Bd., pag. 387.

Digitized by Google

lui: quella resistenza materiale che certi modi della condotta trovavano da parte dei conviventi, si convertì in resistenza morale, in inibizione dei momenti psicologici correlativi. Questo processo di conversione non appare certamente portato fino a un medesimo grado in tutti i singoli membri di una determinata aggregazione: mentre l'osservanza della condotta riconosciuta come buona rimane in alcuni di essi affidata sicuramente alla viva e vigile coscienza del dovere, altri hanno ancora bisogno, in maggiore o minor misura, di una motivazione eteronoma, dalla quale non è separabile un carattere più o meno spiccato d'imposizione dall'esterno. Così si spiega la esigenza, posta in verità soprattutto da statisti e da uomini politici, ma anche convalidata da austeri teorici della morale, che le norme di questa sien rese praticamente efficaci nelle masse, per virtù del presidio fornito da sanzioni terrene od oltremondane: i volterriani che son teneri del catechismo, i liberi pensatori che si adoperano a puntellar l'altare, obbediscono, quando sono in buona fede, al convincimento che i più vasti strati della popolazione, non usciti ancora di minorità, non possono pertanto esser mantenuti sul retto sentiero dalla schietta impulsività del sentimento del dovere. Lo Spinoza chiaramente intese come, entro una stessa società e per analoghe forme di condotta, concorrano e cospirino, reciprocamente integrandosi, eteronomia e autonomia, « Müssen » e « Sollen »: egli vagheggiava bensì uno stato sociale di concordia, garentito dal comune ossequio ai dettami della Ragione e nel quale « omnium Mentes et Corpora unam quasi Mentem unumque Corpus componant »; « homines, quatenus ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum ea necessario agunt, quae humanae naturae, et consequenter unicuique necessario bona sunt, hoc est quae cum natura uniuscuiusque hominis conveniunt; atque adeo homines etiam inter se, quatenus ex

Digitized by Google

ductu Rationis vivunt, necessario semper conveniunt »: « ex ductu Rationis conabimur necessario efficere, ut homines ex ductu Rationis vivant ». Ma, d'altra parte, poichè risulta « hominem necessario passionibus esse semper obnoxium » e poichè « rari sunt qui ex Rationis praescripto vivunt », sussiste nella società la potestà « communem vivendi rationem praescribendi, legesque ferendi, easque non Ratione quae affectus coërcere nequit, sed minis firmandi »; e da ciò traggon origine i concetti di giusto e ingiusto, di merito e di peccato [1]). Ed è notevole che lo Spinoza, il quale fece culminare la sua dottrina nella rappresentazione di una morale autonoma, la quale non cerca fondamento fuori della Ragione nè premio fuori di se stessa, dichiarasse di tener in così alto conto la religione rivelata come persuaditrice di obbedienza e fondatrice per tal guisa di una moralità eteronoma: il che è in relazione con il fatto già rilevato che « non nisi paucissimi sunt, si cum toto humano genere comparentur, qui virtutis habitum ex solo Rationis ductu acquirunt »: conviene che per la grande maggioranza il Bene sia fatto consistere nella imitazione di quegli attributi divini che appunto la Scrittura ci fa conoscere: si dimostra infatti, « Deum nullam aliam ab hominibus petiisse, quam cognitionem divinae suae Justitiae et Charitatis, quae cognitio non ad scientias, sed tantum ad obedientiam necessaria est » [2]): a coloro che non possono esser elevati ai fastigi della conoscenza razionale, venga inculcato il precetto della obbedienza.

Manca nello Spinoza l'esplicito riconoscimento che questi due gradi della moralità sono fasi di un medesimo

---

[1]) Vedi, nell'ordine, *Ethices* Pars IV, prop. XVIII, schol.; prop. XXXV, dem.; prop. XXXVII, dem. I (app., cap. IX); prop. IV. cor.; app., cap. XIII (prop. XXXV, schol.); prop. XXXVII, schol. II.

[2]) *Tractatus Theologico-politici* Cap. XV, XIII.

Digitized by Google

processo: ma è in lui chiara e salda la coscienza che la costrizione esercitata, in un modo o nell' altro, dall' esterno, con maggiore o minor vigore, e quella che l' uomo giunto a un grado elevato di autonomia, esercita sopra se stesso, debbono esser tenute rigorosamente distinte: d' altra parte, mal corrisposero in verità a questa esigenza molti di coloro che riconobbero il nesso fra la coscienza del dovere e le reazioni sociali: e questo nesso fu interpetrato in modo pericoloso e grossolano, da quanti non seppero rendersi conto del processo psicologico, onde la obbedienza che in origine coincide con la moralità, si converte in volontà buona: l' ordine morale fu confuso con l' ordine giudiziario o anche poliziesco, e, come succede frequentemente, si trasportò in modo quasi meccanico, con rigidità schematica, ai gradi ulteriori dello sviluppo, quel rapporto che si era determinato, come un dato della esperienza, per fasi anteriori. Ciò che ciascuno « deve » fu interpetrato come equivalente, in modo uniforme, a quel che gli altri « vogliono ». La coscienza del dovere, quale può esser oggi costituita in un uomo adulto e civile, fu considerata come qualche cosa di semplice, o tale almeno da poter essere agevolmente ricondotta, senza resto, a' suoi fattori determinanti, con un semplice richiamo alle esigenze accampate sull' individuo dalla collettività in generale o anche, in particolare, dallo Stato.

Ma convien anche riconoscere che fra i moderni seguaci dell' indirizzo utilitarista ed empirico, non uno solo mantenne la pretesa di assorbir la morale nella politica e di convertir la coscienza in una propaggine della gendarmeria: anche quelli che han dato maggior rilievo al nesso originario della obbligazione con l' autorità, politica, religiosa, o sociale in genere, non hanno posto minor cura nello spiegare come l' obbligo morale si sia poi costituito a sè, indipendentemente da quella: le spiegazioni potranno apparire o no sufficienti, potranno richie-

Digitized by Google

dere di esser integrate l' una con l' altra, non basteranno, nemmeno così combinate, a ricostruire appieno la causalità della coscienza morale, ma non può esser questa una ragione valida per ripudiar la fondamentale giustezza del principio. Mi limito a ricordare il Bain [1]), secondo il quale, come è noto, il vero significato, il valore delle parole « moralità, dovere, obbligazione, diritto, bene » è assegnato a una serie di atti sottomessi alla sanzione della « punizione »: si può non amare un certo modo di condotta, ma non si considererà l' astensione da questa condotta come obbligatoria, se non quando essa sarà stata punita, vuoi dallo Stato vuoi dalla opinione. Una terza potenza entra poi in causa, oltre a queste, ed è la coscienza, che è la rassomiglianza ideale dell' autorità pubblica, la quale si svolge nello spirito dell' individuo e lavora con lo stesso fine: la coscienza, che è una imitazione in noi stessi del governo fuori di noi: quand' anche essa differisce in quel che prescrive, dalla morale corrente, il suo modo di azione è ancora conforme all' archetipo: la costituzione indipendente di questa varietà del sentimento morale (sentimento astratto del dovere), non influenzato dal timore nè dalla venerazione di alcuna potenza superiore, è un caso della frequente conversione dei mezzi in fini, illustrata dal notissimo esempio dell' avarizia, e si spiega, più precisamente, con il fatto, che il sentimento, primamente formato e coltivato grazie alle relazioni di obbedienza e di comando, può giunger ad appoggiarsi su un principio indipendente: non altrimenti lo studente, il quale da prima riceve senza esame quel che gli s' insegna, arriva a credere o a rigettare, in seguito alle sue proprie ricerche, quel che gli si era insegnato. Ma lo spirito, pur emancipandosi dalle pastoie

---

[1]) *Les émotions et la volonté.* Iére Partie, Chap. XV, in particolare i §§ 1, 18, 20, 21; IIéme Partie, Chap. X, §§ 7-14.

Digitized by Google

del sentimento derivato dell' obbligatorio, si attacca ancora al tipo dell' autorità esteriore.

Questa, nelle sue linee più generali, la teoria del Bain, il quale cerca di completarla con altri elementi, ammettendo anche, in particolare, la presenza originaria, nella natura umana, di tendenze simpatetiche, le quali pure promuovono la osservanza dei doveri sociali. Non richiamerò qui le notevoli critiche mosse dal Guyau [1]), da un punto di vista kantiano, a questo ingegnoso tentativo di colmare gravi lacune dei sistemi utilitari, senza troppo discostarsi da questi: l' importante è che si veda come anche una dottrina, la quale dà un rilievo forse esagerato alle sanzioni esteriori, riconosca tuttavia e si sforzi di spiegare la costituzione della moralità soggettiva.

Se è ingiustificata la speranza di scomporre esaurientemente ne' suoi momenti formativi la coscienza del dovere, è anche ingiustificata l' avversione manifestata in nome della libertà contro ogni teoria, che tenda a far della coscienza stessa il centro della vita e della indagine etica. Fra la coscienza che ha manifestazioni analoghe all' istinto e deriva tutto il proprio contenuto dalle consuetudini dominanti nella vita sociale, e la coscienza che ha carattere personale e libero e giunge anche a porsi in fiera antitesi con la moralità positiva, c' è senza dubbio continuità di sviluppo: se la coscienza non può essere intesa, sic et simpliciter, come l' « écho des autorités », questo dipende anche da ciò, che bisogna considerare non soltanto, per conservare la imagine, la diretta fonte del suono, ma anche lo « specus » della costituzione

---

[1]) *La morale anglaise contemporaine*, pag. 339-342. Il processo, onde la moralità autonoma si svolge da forme di obbedienza, originariamente imposta con mezzi coattivi, è illustrato con particolare finezza e viva coscienza della difficoltà e della complessità del problema, dal Simmel (*Soziologie*, pag. 200-203).

Digitized by Google

personale originaria, nel quale il suono medesimo si ripercuote. E questo, appunto, han trascurato di fare quei moralisti che han voluto ravvisare nella coscienza del dovere semplicemente la trascrizione soggettiva di un ordine oggettivo. Quand' anche l' impossibile fosse reso possibile, quand' anche cioè si potesse fare l' inventario di tutte le esperienze di vita sociale vissute da un individuo, non si avrebbero ancora gli elementi per costruire la sua coscienza morale: quelle di due individui non coinciderebbero, quand' anche fossero per avventura affatto identiche le esperienze suddette: il « principium individuationis » è posto con la nascita e dalla nascita: e sarebbe stoltezza sperar di riuscire a distinguer partitamente in esso l' accumulazione di precedenti esperienze, che avrebbero avuto luogo nelle generazioni anteriori.

Ma siffatte considerazioni non posson bastare a infirmar la tesi che senza coercizione sopra se stesso — per usar le parole del Tarozzi [1]) — non avverrà mai completamente in un individuo o in un popolo l' effettuazione dell' ordine morale. Questo elemento di costrizione appare a molti come sospetto, e tale da indurre a metter in opera industriosi sforzi dialettici per eliminarlo; il che non si darebbe, ove noi, nella nostra incapacità di spiegarlo in modo esauriente, non cedessimo facilmente alla tentazione di farlo dipendere da certi dati empirici più appariscenti, i quali tuttavia non sarebbero certo bastati a porlo in essere qual esso è. Quella pressione sociale, voglio dire, alla quale si può — come osserva il Lévy-Bruhl — resistere in casi determinati, agendo diversamente da quel ch' essa esige, ma che non si può ignorare, come non si può in alcun modo sottrarvisi, suol essere intesa in modo grossolano e semplicistico: par quasi di vedere una collettività unanime, pre-

[1]) *La virtù contemporanea*, pag. 108-109.

Digitized by Google

sidiata dai mezzi coercitivi più efficaci, premere sopra l'individuo e determinarne inderogabilmente la condotta, in tutta la sua estensione: ma chi è abituato a concepire la vita sociale nella sua complessità, e le esperienze, alle quali essa dà origine, nella loro varietà molteplice, chi è abituato a collocare l'individuo non in un' aggregazione compatta, ma in un' articolazione di gruppi differenziati, e anche antitetici l'uno all'altro, e infine a considerare l'individuo stesso non già « tamquam tabula rasa » e come soggetto passivo, ma come fornito di un temperamento predeterminato, nel quale son già segnate le linee dei futuri svolgimenti del suo carattere, non può appagarsi di così rozze e ingenue rappresentazioni; ma deve riconoscere che gl' imperativi morali, per usare una espressione del Simmel [1]), possono non essere sociali, nel senso tradizionale della parola, pur essendo sociologici. L'agente morale compie una selezione fra le suggestioni contraddittorie esercitate sopra di lui, e non soltanto subisce e patisce, ma imita e opera: e nelle sue operazioni collaborano indiscernibilmente fattori molteplici, alla distinzione dei quali non basta, ripeto, il magistero della osservazione esteriore e interiore più sottile. Altro è la « ratio essendi » della moralità, altro è la sua « ratio cognoscendi: » quest' ultima, secondo è stato qui sostenuto, è posta in modo esclusivo dalla coscienza del dovere: quella, invece, dalle circostanze, onde la coscienza stessa aderisce a contenuti determinati: e queste circostanze potranno esserci designate, non oltre un certo limite, dall'antropologia, dalla « Kulturgeschichte », dalla indagine portata sul particolare sviluppo dell'agente, e via dicendo: ma convien essere rassegnati a ricavarne una conoscenza imperfetta: nè, d'altra parte, e questo è ciò che più importa, quelle circostanze son distintamente presenti alla

[1]) *Soziologie*. pag. 304.

Digitized by Google

coscienza di chi sente di doversi attenere a forme determinate di condotta. È pericolosa la illusione di avere esaurientemente « spiegato », cioè reso intelligibile, il fatto morale come tale, quando si sieno ricollegate le azioni che son oggetto di valutazione etica positiva, a costumanze già vigenti o alle prescrizioni di codici giuridici o religiosi, e così via: da un lato, infatti, le azioni stesso son praticate o sentite come obbligatorie anche da chi ignori quei precedenti storici, dall' altro resta sempre oscuro come sia proceduta quella selezione per la quale, degli elementi forniti dalla legislazione, dal culto, dal costume, alcuni soltanto sono stati assunti, a preferenza degli altri, nella categoria del dovere. Queste considerazioni valgono in particolare, per quell' elemento di costrizione, intorno al quale c' intratteniamo.

Costrizione, se vogliamo sofisticare, non si dà mai, fuorchè nei casi di materiale, anzi, direi quasi, di meccanica violenza: ma con quel termine si esprime pure il colorito psicologico, dal quale sono contrassegnate le nostre operazioni, in quanto riconosciamo loro un valore morale. Un atto, abbiamo accennato anche altrove, per il fatto solo che è stato compiuto, costituisce una disposizione a compierne altri consimili: e noi avvertiamo già un elemento di costrizione nella inclinazione a comportarci analogamente in condizioni analoghe, ogniqualvolta essa sia contrastata da altra diversamente diretta: comunque si voglia spiegare questo fenomeno, sia per una forza dell' abitudine, ovvero per una « unitarietà » della essenza personale, in ogni caso l' impulso a un' azione, il quale si è formato per lunga abitudine e la cui finalità originaria è caduta in oblio, assume in certo modo — così il Simmel [1]) — il tono affettivo di un obbligo verso

---

[1]) *Einleitung*, I. Bd., pag. 31; vedi anche *ibidem*. pag. 68. Il Simmel illustra poi nella *Soziologie* (pag. 468-469) quel tratto

Digitized by Google

se stesso, di un dovere. È un' abitudine anche la virtù, e propriamente un' abitudine del volere: e, più precisamente, è un ritmo del volere, che tende a diventar abituale: ma è virtù, è sussunta cioè alla categoria etica, solo mentre l' abitudine è in via di formazione, vale a dire mentre, in circostanze date, ci son dischiuse diverse vie possibili di operare, e la scelta di una di esse implica una rinuncia, sempre più o meno dolorosa, a indirizzarsi per le altre. Secondo il Fichte, l'esercizio e l'attenzione, la vigilanza sopra noi stessi, dev'esser continuata sempre: e nessuno è sicuro per un momento della propria moralità, senza sforzo continuato. Questo è vero, almeno nel senso che, ove un tal grado di sicurezza fosse raggiunto e lo sforzo reso inutile, non ci sarebbe più ragione di parlar di moralità. Per voler agire in un modo determinato, e corrispondente alla coscienza del dovere, è necessario che non vogliamo agire in uno degli altri modi possibili: e poichè ciascuno di questi ci promette qualche sodisfazione, la inibizione delle tendenze correlative richiede uno sforzo, una vittoria sopra noi stessi: e chi vince ha coscienza di aver obbedito, di avere corrisposto alle esigenze avanzate da sè sopra se stesso: chi si lascia vincere ha il rammarico di essersi ribellato alla propria parte migliore. Si conferma così la grande verità del principio kantiano [1]) che non si comanda mai ad alcuno

---

« höchst wirkungsvoll » per la umana associazione, che si potrebbe chiamare la induzione morale, onde, quando sia stato reso un beneficio di qualunque genere, anche il più spontaneo, il più singolare, non richiesto da alcuna prescrizione del dovere — si costituisce una obbligazione di continuar il ben fare, la quale vive realmente non soltanto come pretesa di chi riceve, ma altresì in un sentimento di chi dà. Non importa che accenniamo qui al presupposto aprioristico che, secondo il Simmel, si farebbe valere in questa « induzione ».

[1]) *Kritik der praktischen Vernunft*, pag. 44-45; *Metaphysik der Sitten*, pag. 218.

Digitized by Google

quel ch' egli già da se stesso immancabilmente vuole: quel che importa, è intendersi: non si vuol già dire che chi fa il proprio dovere faccia qualche cosa che egli stesso non vuol fare: questo non avrebbe senso: ma si vuol dire che chi fa il proprio dovere fa qualche cosa, alla quale per certi particolari riguardi vorrebbe nello stesso tempo preferir qualche altra cosa: si comporta cioè in modo che contraddice a taluni dei ritmi, componenti la sua individualità: che se così non fosse, neanche ci sarebbe una coscienza del dovere.

Obbedienza può esser una parola poco simpatica: ma esprime bene quello stato appunto della coscienza morale, che risponde alle esigenze, poste dall' agente sopra se medesimo: piuttosto che ricercare se l' elemento della obbedienza assunto nella teoria del dovere sia o non sia mutuato all' etica teologica, noi ci domanderemo se la rappresentazione di un divino legislatore e giudice non si formi anche per analogia, non soltanto con i rapporti terreni di sudditanza, ma anche con le relazioni, nelle quali il soggetto morale si viene a trovar con se stesso. Non sarebbero nè morali nè immorali le azioni, alle quali fossimo costretti: ma l' autocostrizione è una tanto particolare forma di costrizione, che non sembra legittimo far valere anche per essa quel che si dice in generale di questa. Ciò che rende l' etica kantiana degna, come parve allo Schopenhauer, del nome di morale da schiavi, della taccia di servile « deisidemonia », di pedantismo, di mancanza di tatto, è sempre il fondamentale errore di aver confinato in uno solo dei termini dell' antinomia interiore tutto ciò che è appetito e tendenza, assegnando arbitrariamente all' altro la qualifica di Ragione, e di aver accampato la pretesa che tutti quegli aspetti della personalità sieno irremissibilmente sacrificati a questo: non è già il posto eminente assegnato ai concetti di legge e di dovere, senza i quali la stessa autonomia non avrebbe alcun significato.

Digitized by Google

Se è vero che il distinguersi di un ordine morale implica il contrapporsi di varie forme di condotta, che appaian tutte possibili e desiderabili ciascuna da un determinato punto di vista, e se è vero che la moralità consiste nella scelta di quella, fra queste forme, che si lega con la coscienza di un dovere, e per conseguenza nella rinuncia a tutte le altre, per quanto per diverse ragioni raccomandabili, il valore morale non potrà commisurarsi che a una sola stregua: e questa sarà data dalla forza dei motivi che tendono a determinarci in senso contrario, dalla impulsività, dunque, della coscienza dell'obbligo che è necessaria per contrabbilanciarli; e l'autonomia significherà il potere di inibire tutte le energie psicologiche, per quanto intense, le quali tendono a scaricarsi per vie diverse da quella che la coscienza dell'obbligo designa. Il merito è tutt'uno con il valore morale, e questo consiste nell'armonia di convinzioni e operazioni: ed è tanto più elevato, quanto maggior fatica ci costa lo stabilire e il mantenere quell'armonia. La virtù vale tanto, perchè tanto costa, non perchè produca qualche cosa [1]). Tutti siam disposti a pagar di più quella merce, che richieda, per esser offerta ai consumatori, maggiori sacrifizi e maggiori sforzi dei produttori; in qualsiasi competizione tributiamo al vincitore tanto maggior lode, quanto più poderoso sia l'avversario con il quale egli si è misurato: un dono e un beneficio sogliono riuscirci tanto più graditi, indipendentemente dalla loro materiale entità, quanto è maggiore la parte di se stesso che il donatore o il benefattore ci ha messa: in un'opera d'arte o di scienza non teniamo conto soltanto del godimento che ce ne derivi o della sodisfazione che ne ritraggano la nostra curiosità o i nostri bisogni pratici, ma anche delle difficoltà che l'autore ha dovuto superare:

---

[1]) *Kritik der praktischen Vernunft*, pag. 187.

Digitized by Google

se è necessario, perchè si abbia merito, un determinato impiego di forza, il merito — dice il Simmel — presuppone una resistenza: perchè s'impiega forza solamente quando ci sia una resistenza da superare [1]). Appunto il Simmel ha così acutamente illustrato questi concetti e risolto le aporie che da essi prendono materia, che io mi ritengo dispensato dall' intrattenermi su questo argomento: il solo appunto che gli si potrebbe muovere, è quello di aver mantenuto la distinzione artificiosa di « Sittliches » e « Verdienstliches »: quello non è che una specificazione di questo: moralità significa una forma particolare del merito, cioè del valore dello sforzo: e anche la moralità o merito morale sussiste solamente in quanto richieda per avverarsi, uno sforzo diretto a sacrificare ogni diversa direzione del volere [2]).

---

[1]) *Einleitung*, I. Bd., pag. 215. — Kant, *Metaphysik der Sitten*, pag. 228 (e analogamente a pag. 232): « tutte le forze vengono riconosciute soltanto per gl'impedimenti ch'esse valgono a superare ».

[2]) Credo opportuno ricordare in questo luogo la dottrina morale del Döring, qual è esposta nella *Philosophische Güterlehre*, tanto più che non mi sembra sia stata degnamente apprezzata dagli studiosi italiani della teoria dei valori, questa dottrina, della quale io stesso vorrei aver avuto conoscenza prima, per potere più largamente trarne conferma a taluno degli assunti di questo volume. Il Döring ha illustrato (Erster Teil, I. 3, f) il concetto di coscienza morale, ricollegandolo con quel ch' egli chiama il bisogno di riconoscer valore a se stessi: anche questo bisogno, come tutti gli altri, rappresenta, secondo che sia o no sodisfatto, una possibilità di piacere e di dolore: ma la sua sodisfazione è l'effetto di un valore, che, a differenza degli altri, potrebb' essere chiamato oggettivo, in quanto che non si tratta di un valore per il soggetto, bensì del valore del soggetto, fondato non sulla importanza che esso valore ha per l'individuo, bensì sopra una importanza dell'individuo stesso in ordine a qualche cosa di più generale, che si trova fuori di lui. Questo bisogno di valore personale sarebbe un fatto psicologico ultimo, un effettivo tratto caratteristico della natura umana, profondamente radicato nella vita incosciente dello

Digitized by Google

***

A tutto questo verrà fatto di rispondere: « Si posson dare uomini che non possiedon propriamente alcun sen-

---

spirito, per così dire un fatto di storia naturale in senso superiore L'autovalutazione trae origine in parte dal nostro proprio indipendente giudizio di valore sopra noi stessi, fuor da ogni influenza del giudizio di coloro che ci stanno attorno, in parte da una diretta o indiretta dipendenza del proprio giudizio da quello degli altri. Prescindendo da quest'ultima, che si può chiamare autovalutazione riflessa — diretta o indiretta — l'autovalutazione indipendente si fonda anzi tutto sulla rappresentazione dell'armonia della propria condotta con una qualunque norma del volere, la quale vale, come tale, per l'individuo, non importa con qual diritto: il Döring veramente parla di una « Norm des Strebens », ma sotto questa espressione di « Streben » comprende, come spiega in altri luoghi (pag. 168, 189), tutte le disposizioni (Trieb, Begehren, Wille) del terzo gruppo particolare di disposizioni psichiche, accanto alle disposizioni intellettuali e affettive. L'autovalutazione indipendente si manifesta in forma di contentezza di sè, o, come la chiama il Kant, « Selbstbilligung », la quale è decisamente piacevole. Il bisogno immediato, incosciente della propria essenza, di riconoscer valore, in base a una qualche norma, al proprio volere, altro non è che il fatto enimmatico e tanto spesso male inteso, della coscienza morale. Il giudizio della coscienza è il giudizio immediato, irriflesso, in qualche modo istintivo sul proprio volere, la sodisfazione e la tranquillità della coscienza è il piacere dell'autovalutazione, tratto dalla positività di questo giudizio di valore, in seguito alla riconosciuta coincidenza del proprio volere e della propria condotta con la norma presupposta come criterio; il dispiacere della coscienza che accusa e condanna è fondato sulla condanna del proprio volere, in quanto questo sia senza valore, o sia positivamente un disvalore.

Lasciamo da parte le altre forme, considerate dal Döring, di autovalutazione indipendente: e limitiamoci a osservare che la sua dottrina è per molti rispetti persuasiva o per lo meno suggestiva, ma che, in primo luogo, l'uso dei termini « oggettivo » e « soggettivo », per distinguere dagli altri valori quel valore che l'individuo riconosce a se stesso, confonde le idee più che non giovi a chiarirle

Digitized by Google

timento morale e che neanche ne provano il bisogno. Quel che questi uomini posson fare, lo fanno di tutto cuore, senza istituir un apprezzamento dei propri atti, nè degli altrui. Si votano interamente a un compito corrispondente alle proprie attitudini e alle proprie tendenze,

---

(vedi, sul concetto di valore oggettivo, II. Teil, IV, 6); che, in secondo luogo, la classificazione di tre gruppi principali dell'autovalutazione rende difficile — sebbene il Döring si renda conto della loro interdipendenza — di dominare nel suo complesso questo aspetto interessante e caratteristico della vita morale; che, in terzo luogo, non è esatto, ed è anzi in contraddizione con affermazioni precedenti, il considerar la coscienza morale come un fòro interiore bensì, ma con un codice tratto dall'esterno. E in verità dice lo stesso Döring (pag. 232): « C'è indubbiamente nella natura umana in sè e per sè, indipendentemente dalle influenze educative esercitate con l'abitudine e con l'inculcamento di rappresentazioni, indipendentemente anche dal riconoscimento che noi non possiam fare a meno dell'altrui aiuto e dobbiamo assicurarcelo con nostre proprie prestazioni, un impulso morale immediatamente operante, sia pure debole e inefficace, una coscienza autonoma, a differenza dalla coscienza eteronoma costituita per forza di abitudine e fondata su rappresentazioni suggerite dalla educazione. Questo impulso morale non è qualche cosa d'indecomponibilmente semplice, originario, innato, un primario elemento del corredo di qualità umane, come ammettono i dommatici e i moralisti del Settecento, ma trae origine essenzialmente da due bisogni fondamentali, quello della normalità degli stati altrui e quello dell'autovalutazione » (vedi anche pag. 319-320, 324-325). Può non sodisfare una così recisa contrapposizione di questo impulso morale alle influenze sociali, e la sua riduzione ai due elementi testè accennati, e in particolare al primo, cioè all'interesse negativo di rimuovere la compassione: e parimenti dubito che la esigenza morale si risolva nella esigenza di convertire l'impulso morale, impulso, come tutti gli altri, cieco, in appetizione morale, cioè in conscia appetizione di valutazione morale positiva.

Ha molto minore interesse per noi il tentativo del Döring di costruire, su questo bisogno di fondata autovalutazione — sebbene esso vada annoverato fra quelli (pag. 288) che sono fonte eminente di primario dolore — una dottrina del Sommo Bene, la quale si ricollega a una cospicua tradizione del pensiero morale ellenico, ma

Digitized by Google

senza metterne mai in dubbio la legittimità e il valore, senza raffreddarsi nel proprio zelo. Compion la legge senza aver la legge: e che cosa potrebbe obbiettar in contrario la morale? La morale è fatta per la vita, non la vita per la morale ». Sono parole dello Höffding, il

non vale più degli altri tentativi numerosi di rappresentare in universale, con determinazioni materiali, la scala dei valori: il valore personale sarebbe un bene alla seconda potenza, la presenza del quale basterebbe a compensare la mancanza di tutti gli altri, e la cui assenza ridurrebbe al nulla tutti gli altri elementi e fattori della felicità. Così avrebbe soluzione oggettivamente valida l'antico problema di esser felice anche nel toro di Falaride o sotto la tortura: l'uomo sodisfa questo suo bisogno di autovalutazione e si procura quindi il piacere corrispondente, cioè la felicità, quando determini il piacere di altri esseri: quel piacere, s'intende, che può loro derivare soltanto dalla sodisfazione dello stesso bisogno. Si tratta cioè di generare nell'oggetto del « Wertstreben », con lo sforzo fortunato di aprirgli la via al Sommo Bene, quella stessa misura di felicità ond'è capace il soggetto medesimo. (Analogamente l'utilitarista Gizycki, osservo di sfuggita, sostiene che a una sola forma della propria felicità non rinuncia l'uomo buono: alla coscienza cioè d'agir giustamente, di aver fatto del proprio meglio per promuovere il bene generale, alla beatitudine di una buona coscienza. In questa consiste il bene morale, quel bene personale che ha valore etico e che si accorda con il bene della umanità: e questa dovremmo considerare come il nostro Sommo Bene, come quel fine che dipende soltanto da noi di conseguire in qualunque momento della vita, che non può esserci involato da alcuna potenza esterna, ma dà all'anima nostra pace e gioia, a dispetto dei colpi che possa infliggerci il destino. L'etica acqueta la nostra duplice brama di felicità e di santità, prescrivendoci di rinunciare alla nostra felicità massima, e di aspirare a felicità santa, a beatitudine morale. Di qui l'imperativo: Aspira alla pace della coscienza, consacrandoti al bene della umanità). Come questa, così non debbo discutere qui nemmeno l'altra tesi del Döring, secondo la quale l'unico, il vero motivo della volontà buona è la persuasione di conseguire con la intenzione morale il piacere derivante dalla sodisfazione del bisogno di autovalutazione, cioè il piacere dell'autovalutazione legittima.

Concludendo, mi preme di metter in rilievo che il Döring ha

Digitized by Google

quale, anche in un altro luogo [1]), accenna alla incontestabile possibilità di queste nature privilegiate, nelle quali si sviluppano l'affermazione di sè e lo spirito altruistico (dévouement) senza moventi speciali e senza sforzo cosciente, senza che il sentimento morale appaia in esse come un sentimento particolare accanto agli altri; un gradino più giù, starebbero quegli altri uomini, che rivelassero tale natura privilegiata in ordine a certi compiti e a certe condizioni, ma non in ordine a tutti. La possibilità enunciata dallo Höffding ha il suo riscontro nella realtà? esistono veramente di queste « anime belle »? È difficile dirlo: del resto nessuno si sentirebbe probabilmente di assumersi l'« onus probandi » per la tesi contraria: sembra lecito affermare che in ogni modo sul gradino superiore potrebbero esser collocati ben pochi uomini.

Si potrà ben dire tuttavia: c'è un uomo che, quando il dire la verità non sia per lui senza pericolo, lascia che la menzogna gli venga, per così dire, fin sulle labbra, e allora soltanto riesce a ricacciarla indietro con uno sforzo vigoroso, e risolutamente si espone al danno e anche alla odiosità che gliene possono derivare: e ce n'è un altro, al quale non passa nemmeno per il capo di dipartirsi dalla sincerità, quand'anche sien per dipendere da essa le conseguenze più dolorose; — c'è un uomo che, tro-

---

bene inteso — oltre che la riducibilità del valore al sentimento — la proporzione di momenti autonomi ed eteronomi nella coscienza morale, la necessità di porre al centro della vita morale la direzione del volere, la intenzione, la volontà buona cioè, interpetrata in senso diverso dal kantiano, e inoltre la impossibilità di derivare il valore morale dallo stato di un essere in riposo, anzichè da atti determinati, il rapporto fra il valore morale degli atti e la graduazione della loro difficoltà, vale a dire dello sforzo che richiedono, la importanza di quella che noi abbiamo chiamata divisione del lavoro morale, infine la impossibilità di escludere momenti eudemonistici da una qualsiasi manifestazione della volontà riflessa.

[1]) *Morale*, pag. 71 e 162.

Digitized by Google

vandosi in possesso di una somma che non gli appartiene, discute lungamente entro di sè, se gli convenga o no restituirla al legittimo proprietario, e magari la trattiene per qualche tempo, fin che la coscienza del dovere acquisti sui momenti contrari tale prevalenza, da deciderlo a privarsene: e ce n'è un altro che, in condizioni analoghe, non esita un momento solo, e, naturalmente, spontaneamente, consegna il danaro cui spetta: — c'è un uomo che, quando la idea della patria, o della libertà, o della giustizia, alla quale riconosce una degnità sovrana, richieda da lui un non comune sacrifizio, forse della vita stessa, incontra in se medesimo una fiera resistenza, e si rappresenta con vivacità tutti quei beni che si espone a perdere, e solo dopo un vivo contrasto interiore, risolve di rinunciare a questi e di subordinare ogni altra considerazione alle supreme esigenze ideali: e ce n'è un altro che lietamente si avvia per quel cammino che queste gli additano, senza nemmeno volgersi a dietro, senza dedicare un pensiero nostalgico a quei valori che resteranno menomati o aboliti: — c'è infine una donna, che oppone la salda coscienza di un obbligo alle carezzevoli lusinghe di un amatore, e si sente vivamente attratta a darglisi in braccio, e più volte è sul punto d'indulgere alla passione peccaminosa, ma con intimo strazio se ne ritrae, per tener fede al patto coniugale e alla idealità della pudicizia: e ce n'è un'altra, sull'animo della quale non hanno alcun potere gli allettamenti e le assidue blandizie, e che vuole, senza che nemmeno senta di dovere, serbarsi onesta e pura. Come si comporterà, di fronte a casi consimili, il giudizio morale? daremo noi un pregio maggiore a quegli atti che sono conformi al dovere, ma appaiono come il risultato di una lotta, nella quale i motivi avversi al dovere hanno avuto campo di manifestare la propria presenza e la propria efficacia? riconosceremo anzi loro un tanto

Digitized by Google

maggior valore, quanto maggiore è la intensità delle disposizioni, che la coscienza dell'obbligo trova a sè contrapposte?

Coerentemente a quel che son venuto finora sostenendo, non esito a rispondere: — Certamente sì. — In ciascuna coppia dei casi che sono stati riferiti a mo' di esempio, il secondo giace fuori di quella zona, nella quale la valutazione morale ha un significato. Ci si può sforzar di rappresentarsi un uomo, al quale la condotta che fosse in antitesi con quella da lui reputata giusta, non si offrisse al pensiero come una possibilità, legata, da uno o l'altro punto di vista, a una valutazione positiva: ma non si vede attraverso quale processo psicologico un tale uomo sarebbe giunto a distinguere un tipo di condotta come giusto e buono. A parte questa impossibilità psicologica, qualora ogni modo di operare, difforme da quello al quale si connette un'affermazione di valore morale, apparisse al soggetto come male e come male soltanto, quando cioè nessuna ragione ci fosse per lui di comportarsi diversamente, e un motivo solo influisse senza contrasto sulla sua volontà, mancherebbe poi ogni fondamento a designare questa volontà come una volontà morale. Fuori di questa ipotesi, un'azione può essere assunta nella categoria etica, solo in quanto richieda uno sforzo, presupponga una resistenza, sia termine di un conflitto; e allora essa sarà o potrà essere riferita, più o meno distintamente, a una legge, riportata a un criterio fornito di carattere imperativo: e la rappresentazione — non dico, ripeto, la interpetrazione — kantiana della realtà morale sussisterà in tutta la sua verità psicologica profonda. A questa si rende omaggio tutte le volte che si assegna importanza allo sforzo come tale, o almeno come a un mezzo, necessariamente richiesto per il raggiungimento di tutti i fini, per l'attuazione di tutti i valori umani.

Digitized by Google

Anche quelle dottrine pedagogiche, le quali mettono in rilievo la esigenza che per il conseguimento dei risultati educativi venga richiesto all'allievo il minimo sforzo e sembrano dare maggior pregio alla costituzione delle abitudini che non alla formazione di una volontà riflessa energica e salda, non trascurano nè contestano propriamente sempre la virtù dello sforzo, quale momento essenziale della personalità, bensì richiedono talora che non si sperperino le energie migliori dell'alunno in compiti, che possono esser assolti con facile spontaneità, ma che si riserbino le superiori attitudini volitive per la esecuzione di quei lavori, dei quali si manifesta o può sempre manifestarsi la necessità, e a compier i quali l'operare abituale non sarebbe sufficiente. Pure lo Schiller intende che al costituirsi dell'anima bella, all'elevarsi dell'uomo dall'animalità alla divinità non si può riuscire, se non attraverso l'esercizio della pura volontà: esercitare la volontà pura, anche in cose indifferenti, infrangendo la necessità naturale in sè, è, secondo lui, un non piccolo passo verso la libertà morale del volere [1]). La educazione formale del volere è principio alla educazione della volontà morale; lo sforzo in generale, si specifica nella capacità di contrapporre la coscienza dell'obbligo agli altri ritmi della condotta e di assicurarle la prevalenza sopra questi. È vero che lo sforzo tende per propria natura a rendersi inutile: ma il programma da compiere è molto vasto, e per ogni parte che se n'esaurisce, altre passano in prima linea e reclamano per sè la nostra attività: la vita è molto varia, e le abitudini costituite posson essere un comodo origliere, dal quale ci strappi l'insorgere di contingenze imprevedibili e di nessi di circostanze nuovi [2]). Si potrebbe dire che bisogna sentire profonda-

---

[1]) *Ueber Anmuth und Würde*, pag. 191.

[2]) Non è senza significato che il James, superando l'antinomia pratica di abitudine e sforzo, enunci tra le norme relative al-

Digitized by Google

mente il valore dello sforzo, per essere convinti della necessità di economizzarlo.

Resta in ogni modo stabilito che, qualora l'applicazione del principio di economia potesse venire portata al limite per un individuo determinato, le azioni di lui acquisterebbero sì un valore nuovo, ma perderebbero ogni valore morale. E queste considerazioni valgono anche relativamente alla tesi, secondo la quale le leggi imperative, morali o civili, sono abbozzi di leggi naturali, leggi naturali in via di formazione: quel ch'è oggi una esigenza accampata sulla condotta umana, sarà un giorno la genuina uniforme espressione della natura umana: espressione che si potrebbe dire spontanea e necessaria a un tempo. Quelle leggi, mentre segnano la tendenza nostra verso uno stato più o meno elevato, indicano in pari tempo che questa tendenza non è giunta a un alto grado di organamento: ma in una società bene organata, con uomini naturalmente morali, invece di parlare al modo imperativo saranno semplicemente espresse al modo indicativo [1]). Basterà notare che, una volta raggiunto questo termine, la forma della moralità o sarà assunta da contenuti nuovi, o verrà meno affatto: il

---

l'abitudine anche questa: « Mantenete viva la facoltà di sforzo con un lieve sacrifizio volontario di ogni giorno » (*op. cit.*, pag. 105). Intorno alla cultura formale del volere, sono molto interessanti le considerazioni del Meumann (*Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik*, I. Bd., pag. 297 e segg.) il quale ritiene legittimo un volontarismo pedagogico che vede nel giusto trattamento della vita affettiva e volontaria infantile il fondamento di ogni influenza sul bambino da parte dell'educatore, nel senso di ispirargli fiducia nella propria forza, l'ingenua fede di poter compiere ora o col tempo i lavori a lui affidati, di poter imporsi alle interne difficoltà. Giovano a tal fine, meglio che i « Gesinnungstoffe » cari agli herbartiani, le suggestioni sapienti e le cure date alla volontà esterna, che si esplica in movimenti del corpo.

[1]) Paulhan, *op. cit.*, pag. 573-576.

Digitized by Google

« Sollen », derivato dal « Müssen », cioè dalla imposizione di una volontà esteriore, si convertirà un'altra volta in un « Müssen », cioè in una necessità naturale.

Prendiamo ora in esame due obbiezioni che posson essere affacciate: si può dire cioè, da un lato, che non l'atto considerato di per sè, bensì la persona che lo compie, la costituzione spirituale dal quale esso emana, fornisce materia al giudizio morale: si può dire, dall'altro lato, che effettivamente molti giudizi morali si danno, i quali sono in aperta contraddizione con la tesi fin qui sostenuta.

Cominciamo con la prima. Dice lo Schiller, come già ho ricordato: « Per quanto io certamente sia — anzi proprio perchè sono — convinto che la partecipazione delle tendenze a un'azione libera non reca nessuna prova della pura conformità di quest'azione al dovere, io credo di poter dedurre « proprio da ciò » che la perfezione morale dell'uomo può manifestarsi chiara precisamente da questa partecipazione delle sue tendenze alla sua condotta morale. L'uomo cioè non è destinato a compiere singole azioni morali, bensì a essere un essere morale. Non « le » virtù, ma « la » virtù è la sua norma »[1]). Dice lo Schleiermacher: da quando io ho trovato la coscienza della umanità e ho saputo che ormai non la perderò mai più, « io non aspiro a questa o a quella virtù, nè mi rallegro in modo particolare di questa o quell'azione, come coloro ai quali solo nella fuggevol vita appare isolatamente e a quando a quando una dubbia testimonianza della ragione. In placida quiete, in semplicità senza mutamento, io porto ininterrotta in me la coscienza di tutta quanta la umanità. Volentieri e con cuore leggiero io vedo sovente la mia azione nel

---

[1]) *Ueber Anmuth und Würde*, pag. 186. Vedi anche *Ueber die ästhetische Erziehung*, 21. Brief, Anm.

Digitized by Google

nesso, con la certezza che non troverò nulla mai, che la ragione sarebbe costretta a rinnegare »[1]). Dice il Fichte, dopo avere contrapposto al giusto e beatifico modo di pensare, quel modo piatto e infelice di esistere, che egli chiama, in armonia con il Cristianesimo, un non-esistere, un essere morti, e sepolti nel corpo vivente: « Così come il retto modo di pensare è retto e buono in sè, e non ha bisogno in sè e per sè, per accrescere il proprio valore, di opere buone le quali certamente non mancheranno, così il modo di sentire ora descritto, è in sè privo di valore e riprovevole, e nemmeno c'è bisogno che vi si aggiunga una particolare perversità, perchè esso diventi riprovevole; nè può alcuno consolarsi di ciò con il fatto, che egli, nonostante tutto questo, non fa tuttavia nulla di male, ma anzi fa forse a modo suo il bene, e quel ch' egli così chiama. Proprio questo è l' orgoglio veramente peccaminoso in questo modo di sentire, che essi pensano che potrebbero anche peccare, se loro piacesse, e che si deve anche esser loro molto riconoscenti, se se ne astengono. Essi sbagliano: nulla affatto essi posson fare, perchè essi non esistono, e neanche ci sono questi « essi », come loro sembra; ma al loro posto vive e opera il caso cieco ed eslege: e questo erompe, secondo capita, qui come una manifestazione malvagia, lì come una manifestazione esternamente irreprensibile, senza che perciò la manifestazione, la semplice imagine e ombra della forza cecamente operante meriti biasimo nel primo caso, lode nel secondo. Se esse verran fuori come manifestazioni malvage o buone, dobbiamo aspettar di vederlo: e ciò non importa niente. Che esse risulteranno in ogni caso senza interiore vita spirituale e confuse e malfide, lo sappiamo con sicurezza; poichè quel che in esse domina, la cieca forza naturale, non può operare

[1]) *Monologen*, pag. 20.

Digitized by Google

altrimenti, nè quest'albero portare altri frutti » [1]). Dice infine Enrico Gomperz, che si ricollega direttamente al Fichte, doversi distinguere due sistèmi di giudizi di valore: gli etici e i morali, relativi i primi all'uomo nella sua totalità, al grado di libertà interna, al carattere, gli altri alle singole intenzioni. Un uomo d'intenzione affatto morale può aver un carattere che vale eticamente poco. Chi si dispera per la infelicità altrui vale moralmente molto, eticamente poco. Il secondo sistema sta al primo come la legge della grazia nel Nuovo Testamento sta alla legge dell'ira nel Vecchio Testamento [2]). Senza rilevare le conchiusioni, in un certo senso analoghe, che si ricavano dall'«operari sequitur esse», i passi addotti

[1]) *Anweisung* ecc., pag. 121. — La dottrina fichtiana culmina nella rappresentazione di un uomo, che non ha altra volontà, se non che si compia la volontà divina; in questo stadio, che è quello della moralità superiore e vera sublimata a religiosità, l'uomo sa sempre, fuor da ogni dubbio e da ogni incertezza, quel che vuole e quel che deve volere: e non vuole se non quel che deve e non fa se non quel che è giusto e buono. Ancor nella prima fase del suo pensiero, il Fichte aveva profetato: « nel luogo ove noi ora ci affatichiamo e siamo calpestati, e — ciò ch'è peggio ancora — erriamo e pecchiamo nel modo più grave, fiorirà un giorno una generazione, alla quale sempre sia lecito quel che vuole, perchè nulla vuole, se non il Bene» (cit. da Lange, *op. cit.*, II. Bd., pag. 680; vedi anche Fichte, *Sittenlehre* del 1798, ed. cit., pag. 259). Con la descrizione della vita beata il Fichte ha compiuto uno degli sforzi più ardui e più audaci che la storia della filosofia registri, per costruire la moralità all'infuori di ogni interiore antinomia, per presentar come possibile a ogni uomo quel modo di essere, che il Kant aveva adombrato nel concetto di volontà santa, e additato come un ideale degli esseri ragionevoli, non raggiungibile tuttavia dall'uomo: ma a qual prezzo il Fichte sia riuscito per questa via a toccar gli ultimi fastigi dell'etica idealistica, rinnegando in qualche modo il suo maestro, per superarlo, appare chiaro dalla *Anweisung* citata (vedi specialmente la IX. e la X. Vorlesung).

[2]) *Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit*, pag. 21-22.

Digitized by Google

mi dispensano da lunghe considerazioni: se ci si raccosta al punto di vista estetico dello Schiller o se si segue lo Schleiermacher nel suo slancio entusiastico verso un ideale trascendente di libertà, che deve segnar della sua impronta la eterna comunità degli spiriti, o si contrappone con il Fichte alla vita apparente una vita beata, che è la sola vera e che è la esistenza dell' Essere Uno in noi, o si celebra con il Gomperz minore l'ideale della interna libertà, onde si afferma di contro alle variate contingenze della realtà empirica un imperturbabile ottimismo universalistico, si capisce che si possa disprezgiare o tenere in piccolo conto quei modi dell'attività umana, che si manifestano nell'adattamento penoso ai rapporti, dati empiricamente, della esistenza concreta: anche gli Stoici assegnano valore alla forza della ragione come tale, non a quel che essa effettua: non quel che uno opera, ma quel ch'egli è, ne fa un uomo morale: è sempre l'ideale dell' « anima bella », onde, come sempre avvenne anche in fasi ulteriori della evoluzione del pensiero etico, di mano in mano che il concetto dei beni si ritira indietro e il non-concetto di valore in sè viene introdotto, la valutazione etica assume un significato estraneo, estetico [1]). Ben è vero che l'atto nella sua materialità sfugge all'apprezzamento morale, il quale ha per oggetto una relazione fra l'atto stesso e la costituzione spirituale del soggetto operante: ma per noi un carattere che vale, indipendentemente dalle azioni nelle quali si rivela, un atteggiamento poco meno che indifferente dello spirito di fronte ai singoli episodi della condotta, una esistenza che non è esistenza, se non in quanto sia specchio di un'altra più profonda, un Bene che non è Bene, se non in quanto emani da un con-

---

[1]) Jodl, *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft*, pag. 87.

Digitized by Google

giungimento della personalità con il principio divino immanente alla esistenza, non hanno significato: il giudizio sul carattere è soltanto una sintesi dei giudizi ai quali danno occasione le singole operazioni, dipende da un trasferimento del giudizio dagli effetti constatati nella esperienza, alla loro causa presunta; è buona la persona, solo in quanto sieno costantemente apprezzati come buoni i suoi atti: non c'è da una parte la buona costituzione dell'individuo, dall'altra il suo rivelarsi in particolari volizioni [1]): la virtù è abitudine — non, abbiamo detto, abitudine formata, bensì abitudine che si forma — ma l'abitudine non sussiste a parte dalle azioni: e d'altro canto non vedo ragione di negare, dal punto di vista morale, l'approvazione a un atto, che pienamente armonizzi con la coscienza del dovere di chi lo compie, se anche esso rappresenti una eccezione nella sua vita.

Per dimostrare la realtà del progresso morale e illustrarne il concetto, lo si è fatto consistere — abbiamo veduto — in una crescente approssimazione al limite di adattamento, onde verrebbero via via eliminandosi gli ostacoli interiori alla osservanza della condotta buona: istinti avversi a una vita secondo giustizia andrebbero incontro alla propria dissoluzione, i progressivi acquisti

---

[1]) In più luoghi il Simmel ha illustrato la concezione nominalistica del carattere: il carattere di un uomo non è che un concetto generale, tratto dalla somma degli elementi della sua vita: il riconoscimento che l'anima non è nulla fuor dalle singole manifestazioni psichiche, presenta un'esatta analogia con la coscienza che il carattere morale non può sussistere all'infuori delle singole azioni: alla stessa maniera che l'uomo come intelletto è soltanto una somma di rappresentazioni, egli è, come carattere, soltanto una somma di azioni: la qualità sua come tale non si estende oltre i singoli atti, ed è perciò sempre di nuovo da determinare come risultante delle forze varie e divergenti, dalle quali in generale viene in essere la condotta (*Einleitung* ecc., I. Bd., pag. 269, 200, 282, ecc.).

Digitized by Google

della ragione sarebbero anche conquiste della moralità; in particolare, azioni compiute da principio soltanto a prezzo di uno sforzo penoso sarebbero diventate o tenderebbero a diventare facili, abituali, forse addirittura istintive. Senza che insistiamo nella discussione intorno ai presupposti e al valore di queste rappresentazioni, ci sia lecito contrapporre alla moralità organica dei popoli primitivi, la moralità critica, riflessa delle epoche a noi più vicine: e critica vuol dire dubbio, coscienza di tendenze o di possibilità opposte, necessità di superare resistenze: di tanto la condotta acquistava valore morale, di quanto si svolgeva la coscienza dello sforzo che essa costava. È certo che la ripetizione di atti analoghi ha grande influenza sulla costituzione di ritmi stabili del volere: la risoluzione uniforme di conflitti interiori tende ad attenuare l'asprezza della lotta e a eliminare progressivamente il momento dello sforzo: per determinate forme della condotta, l'autocostrizione può diventare affatto inutile: ma quando questo sia accaduto, le forme stesse hanno anche cessato di appartenere alla categoria del dovere, e non c'è ragione di assegnar loro un valore morale, quand'anche continuino a esser materia di valutazione utilitaria, giuridica o altra. Resta dunque vero che quando giudichiamo un uomo, raccogliamo in uno i concordanti giudizi sopra singole azioni già compiute, mentre enunciamo in pari tempo la probabilità di altre conformi, per l'avvenire.

Anche secondo il Marchesini, la bontà vera è radicale, pur quando le sue esplicazioni sono necessariamente esteriori e formali [1]): ma precisamente queste esplicazioni costituiscono la bontà: noi possiamo attribuir questo nome soltanto alla somiglianza che si ravvisi nella

---

[1]) *Il formalismo nella vita morale* (Rivista d'Italia, ottobre 1911). pag. 560.

Digitized by Google

totalità della condotta; e se anche possiamo riferire a un fondamento costante, ciò per cui questa, attraverso tutta la sua estensione, si riveli uniforme, dobbiamo tuttavia guardarci dal reduplicare le nostre esperienze, facendo figurare, con un mutamento di nome, quale causa quello stesso che vale d'altra parte come effetto, quale principio di spiegazione il fatto medesimo che richiede di essere spiegato, e collocando, nel soggetto che giudichiamo, un profondo principio attivo, che avrebbe negli atti, i quali soli forniscono motivo ai nostri giudizi apprezzativi, nient'altro che le proprie manifestazioni superficiali e accessorie. La virtù è il nome che conviene al valore morale degli atti, in quanto si dia particolare rilievo alla sua continuità e persistenza: ma si può dare in generale una ragione sodisfacente della distinta assegnazione di un tale valore, solo qualora quello stesso atto che l'individuo preferisce e vuole e compie, contraddica ad altre direzioni costituite del suo sentimento e del suo volere: che poi questa contraddizione si manifesti come coscienza del dovere e la sua soluzione implichi una costrizione esercitata dall'individuo sopra se stesso, questo è, ripeto, un fatto psicologico ultimo, del quale è tanto meno lecito trascurare e tenere in minor conto la presenza, in quanto che, all'infuori di esso, non si trova altro fondamento a separare la realtà morale, dagli altri ordini, nei quali si pluralizza la totalità dell'accadere.

***

Veniamo alla seconda obiezione. Anche il Simmel [1]) se la è proposta, osservando che la realtà psicologica non sembra ancora totalmente accordarsi con la esclusiva dipendenza del merito morale dalla lotta e dallo sforzo

[1]) *Einleitung*, I. Bd., pag. 226 e segg.

Digitized by Google

vittorioso. Poichè noi troviamo anche, viceversa, che proprio la moralità facilmente e liberamente esercitata gode di una suprema valutazione, che spesso noi poniamo più in basso colui il quale ha prima bisogno di vincersi per compiere un determinato atto morale, e adempie con difficoltà e a malincuore al proprio dovere, e al quale fa prima d' uopo in ogni singolo caso, un particolare sforzo sopra se stesso. Il Simmel crede che non sia impossibile risolvere questa contraddizione con il suo concetto del merito morale: egli fa apparire quelle valutazioni discordanti dal principio dello sforzo, come dipendenti dal riconoscimento che l' atto morale compiuto con facilità presuppone tutta una serie di vittorie sopra se stessi, nelle quali ha avuto campo d' irrobustirsi la fiducia nella propria forza morale [1]). A questo si aggiunge un momento di profilassi etico-sociale, in quanto che sappiam tutti troppo bene quant' è malsicuro l' esito di un conflitto fra dovere e desiderio del cuore, per non rifiutarci di giudicare perfettamente degno di fede in materia morale, colui pel quale l' azione giusta dipende dall' esito di una così dubbia lotta: la utilità sociale esige perciò una moralità, quanto più è possibile libera da conflitti. La valutazione morale entra così in antitesi con la valutazione teleologica: più che di determinare il valore etico degli atti compiuti, ci si preoccupa di trovar garanzie relativamente alla condotta avvenire, senza preoccuparci di vedere se questa, in quanto si svolga senza

---

[1]) Analogamente il Döring (*op. cit.*, pag. 364) rilevando che nella valutazione si pone come criterio, accanto alla volontà buona, anche il risultato esteriore, afferma che il « potere » ha indirettamente una parte nel valore oggettivo del volere solo nella misura, in cui esso non è pura dote di natura o conseguenza di favorevoli circostanze educative, ma è il precipitato del proprio anteriore « Wertstreben », è una capacità acquisita, e mantenuta per virtù di condotta retta.

Digitized by Google

resistenza, possa conservare o debba necessariamente smarrire il proprio valore morale [1]). Ma chiaro appare il vero carattere di questi criteri di apprezzamento, quando si contrapponga al pregio nel quale si suol tenere la così detta bontà radicale, l'alto conto che si fa dei convertiti: sebbene non ci si possa mai dir certi che il rinnovamento interiore sia profondo e saldamente assicurato contro le tentazioni future, ci esalta il pensiero della faticosa vittoria riportata dalla coscienza del dovere contro affezioni contrarie: « Deus bone, quid agitur in homine, ut plus gaudeat de salute desperatae animae et de maiore periculo liberatae, quam si spes semper affuisset aut periculum minus fuisset? etenim tu quoque.....

---

[1]) Vedi, a questo proposito, anche Simmel, *Einleitung*, II. Bd., pag. 3 e segg., dove egli considera la probabilità della osservanza come momento valutativo delle esigenze morali, e si giova di ciò per interpetrare il significato dell'imperativo categorico kantiano. — Sidgwick, *op. cit.*, pag. 393-394: « Dire che gli effetti sul carattere sono importanti, è un modo sommario di dire che per le leggi della nostra costituzione mentale l'atto o il sentimento presente è una causa che tende a modificare in modo rilevante i nostri atti e sentimenti nell'indeterminato futuro: il risultato relativamente permanente che si suppone prodotto nella mente e nell'animo, essendo una tendenza che si mostrerà in un numero indefinito di atti e sentimenti particolari, può facilmente, in relazione con il fine ultimo, esser più importante che non un atto singolo o il fugace sentimento di un singolo momento ». Lo stesso autore sostiene che le aporie relative al rapporto fra eccellenza morale e sforzo morale, possono essere sodisfacentemente rimosse dal punto di vista dell'utilitarismo: è facile, secondo lui, vedere da un lato come certi atti — quali le prestazioni cortesi — han probabilità di essere più « felicific » se compiuti senza sforzo e per motivi diversi dal riguardo al dovere: mentre d'altra parte una persona che nel fare azioni consimili compie un trionfo del dovere sopra forti inclinazioni seduttrici, manifesta con ciò un carattere che noi riconosciamo come « felicific » in una maniera più generale, come tendente a una generale osservanza del dovere in tutti i campi (*ibidem*, pag. 429).

Digitized by Google

plus gaudes de uno paenitente quam de nonaginta novem iustis, quibus non opus est paenitentia » [1]).

Si potrebbe inoltre osservare che lo sforzo richiesto da un singolo atto è spesso molto penoso, segnato anzi talvolta da una impronta di grandezza veramente tragica: onde sembra naturale preferire ad esso un atto analogo, che abbia precedenti causativi e concomitanti diversi: ma la ragione della preferenza non è effettivamente una ragione morale: essa sta tutta nella maggior desiderabilità di ciò che non è doloroso, in confronto con ciò che è doloroso [2]). In queste rappresentazioni, il valore è sempre attribuito all'azione come tale, la quale, come sappiamo, non è, nella sua materialità, nè morale nè immorale: quando pure ci sia noto che il valore di

---

[1]) S. Aurelii Augustini *Confessionum* l. VIII, cap. III.

[2]) Nel pregio assegnato alla condotta morale in quanto ad essa ci si attenga facilmente, spontaneamente, senza sforzo — come pure in altre forme del pensiero etico — per esempio nella riduzione dell'ideale eudemonistico alla quiete, all'atarassia, nella costruzione, a noi ben nota, di società ideali, ove ogni occasione di conflitti interiori e interindividuali venga meno — opera ancora un altro momento. Vi si riflette cioè quella diffusa rappresentazione, secondo la quale la lotta l'antagonismo il contrasto sarebbero mali, a cui farebbero riscontro come beni sovranamente desiderabili, la pace la unità l'armonia, o sarebbero posizioni provvisorie, fasi inevitabili in un processo che mette capo alla conciliazione degli opposti, alla superazione dei conflitti: la forza che va ora sperperata nell'attrito, nella discordia, nella concorrenza potrà esser volta allora al conseguimento di risultati positivamente utili. Questa rappresentazione può dirsi ingenua, in quanto si fonda sulla ignoranza o l'oblio della nostra natura di esseri differenziali: ma non posso qui far luogo a criticarla e discuterla (vedi a questo proposito il Simmel — *Soziologie*, pag. 610-613 e anche pag. 324 — il quale non esce dal campo della sociologia e si attiene prevalentemente a un punto di vista teleologico): basti averla designata come uno dei fondamenti, che si possono attribuire alla rappresentazione della vita morale che stiamo qui discutendo.

Digitized by Google

un oggetto desiderato dipende anche dal suo costo, non c'è nessuno che desideri che l'oggetto costi molto: l'ideale sarebbe anzi invece di poterselo procurare senza rischio e senza sacrificio: e non ci si preoccupa di solito di calcolare le conseguenze che risulterebbero, in ordine al valore dell'oggetto stesso, dall'esser fatta universale questa possibilità. Analogamente, convinti del male che deriva da certi atti, noi vorremmo che questi perdessero ogni attrattiva, così che non potessero fornir materia alla tentazione: e non pensiamo di verificare se l'astensione da quelli conserverebbe anche in tal caso il proprio valore morale: convinti parimenti del bene che deriva dalla osservanza di certe forme della condotta, vorremmo che queste non incontrassero alcuna resistenza interiore nell'agente, senza chiederci, in base a qual fondamento questi continuerebbe a essere, relativamente a quelle, un agente morale. Certamente alla educazione — compresa in questa l'autoeducazione — appartiene il compito di convertire lo sforzo in spontaneità, di assicurare il facile trionfo delle tendenze favorevoli alla condotta riconosciuta come giusta, di promuovere una salda costituzione del volere, inteso come volontà buona, di ridurre al minimo i consapevoli interventi della norma morale: ma questa ha ragion d'essere solo in quanto e fino a quando ci sieno conflitti da regolare, ostacoli interiori da rimuovere. L'ammirazione per colui che compie senza sforzo, almeno apparente, azioni alle quali noi non ci risolviamo o non ci risolveremmo, se non attraverso una crisi interiore, significa sostanzialmente che questa crisi è dolorosa, e che si preferirebbe arrivare allo stesso risultato senza bisogno di attraversarla e superarla: ma ciò nulla toglie al principio che il valore morale degli atti si manifesta nell'averli voluti compiere, a dispetto dei motivi contrastanti con la coscienza dell'obbligo correlativa.

Digitized by Google

In verità, dal punto di vista dell'ordine delle famiglie, è perfettamente lo stesso che ciascun coniuge provi repugnanza o non senta almeno alcuna attrattiva per il commercio sessuale con estranei, oppure che egli senta una tale attrattiva, ma abbia una coscienza del dovere abbastanza viva per contrabbilanciare l'attrattiva stessa: ma, dal punto di vista morale, l'astensione dall'adulterio ha valore soltanto nel secondo caso, e tanto maggior valore, quanto più intensa è l'attrattiva: in condizioni di frigidità assoluta, sarebbe ridicolo fare della castità o della pudicizia argomento di lode. Per quel che riguarda il rispetto della proprietà, esso è, in sostanza, altrettanto bene garentito, sia che le cose altrui non destino alcun appetito nei conviventi, sia che destino appetito, ma che non abbian corso le azioni che questo tenderebbe a promuovere: di onestà possiamo tuttavia parlare nel secondo caso soltanto. Esempi di sacrifizio di se stessi al bene degli altri, si riscontrano più facilmente nei paesi, ov'è più basso il valore della vita e meno intenso l'attaccamento a questa: nè, se il sacrifizio è considerato per se stesso come un bene, c'è ragione di apprezzarlo in modo particolarmente elevato, quando esso richieda una lotta con un vivo amore della esistenza: ma è questo propriamente il punto di vista morale. Sempre che, s'intende, non si preferisca perpetuare nel concetto di virtù o di valore etico in generale, quella pericolosa ambiguità che pure il Sidgwick rileva, ma che egli non sembra sentir il bisogno di rimuovere. La nostra comune idea di virtù comprende — per servirmi delle sue stesse parole — due distinti elementi, dei quali uno è l'ideale più perfetto di eccellenza morale che noi possiamo concepire per esseri umani, mentre l'altro è manifestato nello sforzo di uomini imperfetti per conseguire questo ideale [1]). Parimenti il

---

[1]) *op. cit.*, pag. 225. « Così — aggiunge il Sidgwick — secondo il grado in cui un uomo perviene ad amare una particolare forma

Digitized by Google

Simmel distingue due modi di valutazione, uno dei quali pone alti nella scala dei valori i grandi eroi della civiltà, che vengon giudicati secondo l'obbiettivo successo della loro condotta, l'altro l'umile gregario che si lascia ammazzare per fedeltà alla bandiera, nella inutile difesa di un posto perduto: da un lato la grandiosa beneficenza dei miliardari americani, che fa sentire la sua benedetta influenza a tutta la civiltà oltre che a mille individui, dall'altro l'obolo della vedova. Nel primo caso, il criterio è fornito da un'oggettiva e ideale costituzione delle cose, e si accentua e si apprezza il reale effetto dell'azione, il quale solo ha importanza, e non il particolare rapporto, in cui si pone, chi agisce rettamente, con l'ideale oggettivo: nel secondo caso, il principio della valutazione consiste in quella subbiettiva tendenza morale, che esige da ciascun individuo per sè una particolare rinuncia a favore del fine ultimo oggettivo e pone il merito propriamente in una posizione eccezionale, per modo che il singolo rinuncia per se stesso ai beni, dei quali quello stato ideale comprende l'universale godimento.

Il Simmel crede di potere ridurre a unità questa duplicità di criteri della valutazione morale, e conciliare pertanto l'utilitarismo con la morale della intenzione, per mezzo del principio del massimo di libertà, secondo che la libertà viene da noi esercitata fuori di noi, oppure sopra i nostri stessi processi psicologici. Ma con

---

di buona condotta e a praticarla senza sforzo morale, noi non diremo che la sua condotta diventi meno virtuosa, bensì piuttosto più, in conformità con un vero ideale morale; mentre in pari tempo riconosceremo che in quel dipartimento della sua esistenza egli ha più ristretto campo a manifestare quell'altro genere di virtù che si rivela nella resistenza a impulsi seduttori, e nell'energico sforzo della volontà per raccostarsi alla perfezione ideale ». Non sembra strano che sieno assunti e mantenuti in uno stesso concetto due contenuti contraddittorii?

Digitized by Google

questo non si elimina l'ambiguità suaccennata: i due valori infatti, considerati in sè, sono dallo stesso autore riconosciuti come indipendenti in alto grado uno dall'altro, tanto che, qualora uno di essi venga accentuato come principio assoluto, essi entrano spesso in conflitto inconciliabile nelle loro pretese sopra l'individuo. D'altra parte, il Simmel riconosce pure che anche la più libera volontà (così interna come esterna), cioè quella che trova nei propri oggetti il minimo impedimento, ha tuttavia bisogno di una certa resistenza per parte di questi: essa appare di tanto maggior valore, appare tanto più come libertà, quanto più son forti le resistenze delle quali ha trionfato. Oltre certi limiti, la libertà non si estende, per il fatto che le sia lasciato un vasto campo, ma si annulla [1]).

Ogni ambiguità vien meno in ogni modo, quando si accetti la tesi da noi sostenuta, e si consideri pertanto come specificamente etico uno solo dei due criteri, assunti nella valutazione: un atto compiuto con facilità non è un atto morale: può bensì essere un atto, che sarebbe morale, qualora ai motivi che spingono a compierlo, altri se ne contrapponessero invano, diretti in senso contrario: l'assegnazione del valore morale agli atti, in quanto sieno compiuti con assoluta spontaneità, è una manifestazione della tendenza a oggettivare il valore, attribuendolo agli atti come tali, invece che alla loro causazione psicologica. Effettivamente può sembrare strano che il valore degli atti sia fatto dipendere, quasi direi, dal vigore degl'impulsi e dei pensieri cattivi, piuttosto che dei buoni: ma invero niente più naturale di ciò, che al giudizio etico offrano più facilmente materia i nostri atteggiamenti di fronte a una forma di condotta, che si è determinata attraverso un

[1]) Simmel, *Einleitung*, II. Bd., pag. 264-274, 278-281.

Digitized by Google

contrasto: non diversamente — si potrebbe dire — ci sentiamo più facilmente indotti a pronunciar giudizi sopra la sanità di un convalescente, e il piacere derivante dalla bella stagione è più vivamente e più volentieri manifestato nell'inverno. Il persistere di una moralità che sia cosciente di se stessa è subordinato al persister dei momenti ad essa avversi: è anche in qualche modo favorito dal determinarsi di motivi contrari nuovi. Nè si giudicherà che significhi render troppo onore ai malvagi, attribuir loro la coscienza del dovere, cioè una iniziale volontà del bene: appunto nella improduttività, nella impulsività deficiente di queste volizioni consiste la immoralità dei loro soggetti: riconoscere il bene come tale è lo stesso che volerlo: ma a che cosa giova questo, se la volontà definitiva che impronta di sè l'azione, contraddice a quel riconoscimento, ed è volta al conseguimento di tutt'altri fini? Gli allori della pura volontà sono, ha detto lo Hegel, foglie secche, che non verdeggiarono mai: e questo si può ripetere delle volizioni incipienti, che non giungono mai a tradursi in operazioni.

Può anche sembrare strano o eccessivo il valore assegnato comunemente al sacrifizio o alla negazione di sè: onde, secondo lo Juvalta, la tendenza assurda a considerare come buona un'azione se è fatta per altri, e meno buona, o moralmente indifferente se è fatta, nelle stesse condizioni e per lo stesso motivo, per sè [1]).

---

[1]) *Prolegomeni* ecc., pag. 57. — Potrei dire: *nego maiorem:* non c'è alcun'azione che si possa dire compiuta, nelle stesse condizioni e per lo stesso motivo, a volta a volta, per gli altri e per sè. E ciò semplicemente perchè il fine pensato non può essere in un caso e nell'altro, lo stesso: e al pensamento del fine, anticipato nella nostra intelligenza, s'informa l'atto: l'effetto pensato agisce sulla causa, che vien ritenuta sufficiente a determinarlo. Nell'atto morale non si può compiere una separazione netta delle cause efficienti

Digitized by Google

Ma in verità accusare un altro, per esempio, o accusare se stesso, se anche l'accusa sia ugualmente fondata e sia uguale il motivo, cioè l'amore della giustizia, son due atti moralmente diversi. I due atti possono anche avere un identico valore sociale: ma ci son pure altre circostanze che li differenziano. Uomini disposti ad accusare il loro prossimo, ne incontriamo a ogni svolta di strada: l'uomo disposto ad accusare se stesso è una pianta rara. Si può ben dire, in un certo senso, che il ferro vale più dell'oro, come val più sapere scrivere che saper sonare, saper camminare che saper volare, esser sani che esser atleti. Eppure l'apprezzamento totale si orienta in tutt'altro modo: e in ragione anche, se pure non solamente, del costo, si paga di più l'oro e si compensano largamente i « virtuosi », gli aviatori, gli atleti.

Dice egregiamente il Calderoni: « Gli atti compiuti dall'istinto personale di conservazione o da quello della riproduzione della specie non sono considerati virtuosi perchè, ben lungi dal richiedere un incitamento, essi richiedono « freni », gli uomini essendo piuttosto proclivi ad eccedere che a difettare in essi e a sacrificar loro l'adempimento di altre funzioni che sono comparativamente (quantunque non « totalmente ») più desiderabili. — Ma se gli uomini divenissero più restii a compierli, o trovassero il modo di deluderne le conseguenze migliori, nascerebbe indubbiamente la necessità d'incoraggiarli e promuoverli: nei paesi dove la popolazione diminuisce, gli atti genuini di riproduzione tendono ad acquistare il carattere di vera e propria virtù: in una società di suicidi, chi giungesse alla venerabile età di 50 o 60 anni sarebbe certamente considerato come un eroe.

---

dalla causa finale. E tra due cause finali nessuna differenza obbiettiva potrebbe forse esser pensata maggiore di questa, che una cioè sia determinatrice di effetti in me, l'altra fuori di me.

Digitized by Google

Il desiderio di arricchirsi non è considerato come un male se non perchè gli uomini tendono a sacrificare ad esso altri fini « più elevati » [1]). Tanto è lontana dal vero — potremo concludere, anche senza richiamare i numerosi tentativi di applicazione della legge di utilità marginale al campo dell'etica — l'affermazione, che minaccia di diventare un luogo comune in molte trattazioni dell'etica, le quali fanno consistere precipuamente nel costume la zona, entro la quale si esercita la valutazione morale. Il costume può bensì avere un posto rilevante fra i contenuti della coscienza del dovere, ma solo in quanto cessi di essere costume, in quanto cioè a quelle forme della condotta che son praticate più largamente, si constatino empiricamente eccezioni, che inducono a reagire contro il trasgressore, a enunciare in forma imperativa quei

---

[1]) *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, pag. 60-61. In tutt'altro senso il Kant: « Cercare per sè l'agiatezza, non è direttamente dovere, ma può ben esserlo indirettamente, cioè per tener lontana la povertà come grande incitamento ai vizi » (*Metaphysik der Sitten*, pag. 222: e, analogamente, *Kritik der praktischen Vernunft*, pag. 113). Sulla correlazione del pregio e della rarità delle forme di condotta, vedi anche Simmel, *Einleitung*, I. Bd., III. Kap.: ma altrove (vedi per esempio, II. Bd., pag. 12 e segg.) egli sembra professare opposta opinione. Non sarà poi fuor di luogo riferire un altro passo del Sidgwick (*op. cit.*, pag. 428-429): « Per quanto l'amore di sè o il risentimento possan essere necessari alla società, è in piena armonia con l'utilitarismo ch'essi non sieno riconosciuti come virtù dal senso comune, in quanto che ragionevolmente si pensa che essi saran trovati sempre in azione, con una intensità almeno sufficiente. Troviamo tuttavia che quando l'amore di sè entra in conflitto con impulsi riconosciuti in complesso come pericolosi, esso è lodato come Prudenza: e quando in un uomo chiaramente appare far difetto il risentimento, egli è tacciato di viltà: sebbene, poichè gl'impulsi malevoli sono più manifestamente produttivi di dolore che non di piacere, sia conforme a natura che la loro occasionale utilità resti in qualche modo trascurata ».

Digitized by Google

ritmi dell'azione, nei quali si rispecchiavan da prima, quasi inconsciamente, le esigenze della vita collettiva [1]).

La osservanza del costume, la conformità della volontà individuale alla volontà generale espressa da questo, non fornisce materia al giudizio etico, se non quando talun individuo se ne diparta — e ogni trasgressione invalida la portata del costume come tale, in quanto esso è la espressione di una uniformità della condotta — e, in particolare, quando se ne diparta, non perchè lo giudichi cattivo, bensì, al contrario, a mal grado che si senta tenuto a osservarlo: ed è materia di lode la corrispondenza della condotta alla esigenza del costume, solo quando si abbia ragione di credere che essa sia stata garentita contro motivi antitetici dalla coscienza di un dovere da compiere, o quando l'individuo sia spinto da tale coscienza a progredire, nella stessa direzione, oltre il termine segnato dalle esigenze stesse. Non solo: ma la stessa violazione del costume suol diventare materia di lode, anche da parte di chi resti ad esso fedele, per proprio conto, sempre che il trasgressore abbia cercato, fuori dalla norma consueta, una sodisfazione più adeguata di quel che questa non gli potesse dare, delle aspirazioni vigoreggianti nella sua coscienza morale. Può, il costume, esprimere, a volta a volta, quel che l'individuo deve fare, vincendo resistenze opposte, oppure esprimere ta-

---

[1]) Il Simmel, il quale sostiene che il costume, il diritto e la moralità son le tre forme di un contenuto identico, cioè delle relazioni esterne e interne dei singoli con un gruppo sociale, ha dimostrato che fra queste tre zone avviene uno scambio costante di contenuti e ha illustrato da par suo la loro continuità e la loro funzione d'integrazione reciproca, nonchè i loro caratteri distintivi e l'alto valore teleologico del loro differenziamento (*Soziologie*, pag. 59 e segg., 312-313: nell'*Einleitung* invece egli aveva talora trascurato di tener presenti i confini che separano il regno della moralità da quello del costume).

Digitized by Google

luna delle resistenze che si oppongono a che l'individuo faccia quel che riconosce di dover fare.

Il costume è stato, non fuor di proposito, raccostato all'istinto, ma, se anche è vero che elementi istintivi sono inseparabili dalla condotta morale, ciò non toglie che gli atti istintivi non sieno, come tali, compresi in questa, se non forse in quanto essi risultino da un contrasto d'istinti. Anche le azioni che si giudicano come eroiche sono molte volte estremamente vicine alle azioni istintive: il sacrificio impulsivo della propria vita per il bene o la salvezza altrui ha quasi sempre un carattere istintivo, ma il pregio che gli si attribuisce dipende dal presupposto di una resistenza opposta dal fondamentale istinto di conservazione. Il Guyau racconta di un fornaciaio il quale, mentre precipita nel forno dove si sono asfissiati un dopo l'altro cinque suoi compagni, è trattenuto dal fare inutile sacrificio della propria vita: e a chi cerca di fargli intendere la irragionevolezza della sua condotta, risponde: — I miei compagni morivano: bisognava andarci. — Ora io non ravviserei in questo caso un esempio di sentimento del dovere che agisca per impulso subitaneo: se c'era impulso subitaneo, non c'era sentimento del dovere: soltanto quando l'eroe viene indotto a riflettere sulla propria condotta, egli dichiara che, « anche se » gli veniva fatto di considerare la vanità del tentativo, non se ne sarebbe astenuto, bensì avrebbe sentito il dovere di slanciarsi nel luogo del pericolo. Questa dichiarazione tardiva può illuminare di una luce di moralità l'atto, che altrimenti, in quanto sfugge alla categoria della volontarietà, sfuggirebbe anche all'apprezzamento etico propriamente detto. Parimenti, il « bel suicidio » esaltato dallo stesso Guyau [1]), che vorrebbe fosse utilizzata in imprese pericolose e utili alla

[1]) *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction,* pag. 38, 221.

Digitized by Google

umanità la esistenza di coloro che non trovano più ragione alcuna di perseverare in essa, avrebbe un valore morale tanto minore, quanto più radicale fosse veramente, negl'individui di cui si tratta, il distacco dalla vita. Anche qui la valutazione teleologica, in senso stretto, minaccia di confondersi con la pura valutazione etica: chi dà la propria esistenza, quando questa è per lui non già un valore, ma un disvalore, non dà in sostanza nulla, o meno di nulla: e ci sarebbe materia di giudizio morale, solo in quanto ci fosse coscienza di dover preferire quel modo di morire, in confronto di un altro qualunque. Ma la valutazione utilitaria dell'effetto non può essere tutt'uno con la valutazione etica della causa.

Il principio del minimo sforzo non ha applicazioni nella morale [1]): la sua validità è anzi il principale fondamento assegnabile alla distinzione della condotta economica dalla condotta etica: ed è in base a un criterio economico che si afferma la preferibilità di un atto compiuto con facilità, in confronto di un altro analogo, ma implicante una superazione di resistenze: portata la facilità al limite, quello diventa affatto irrilevante dal punto di vista etico: ma può accentuarsene in compenso il carattere economico. Sia che il progresso morale venga fatto consistere in nuove « invenzioni », sia che equivalga a un elevarsi del medio livello della condotta, non c'è nulla che c'induca ad assumere come misura di quello la diminuita resistenza dei motivi ritenuti inferiori, piuttosto che la resistenza rinvigorita opposta a questi dagli altri, giudicati superiori. Possiam bene, applicando deduttivamente le leggi dell'operare abituale, porre al limite la spontaneità: ma non ci dissimuleremo per questo

---

[1]) È nota la definizione, proposta dal James (*op. cit.*, pag. 810-811) dell'azione morale o ideale come di quella che si trova sulla linea della maggior resistenza.

Digitized by Google

di essere oggi in piena fase di moralità riflessa, nè disconosceremo la necessità, per noi e per i nostri uguali, di contrapporre motivi antitetici alle disposizioni psicologiche in antitesi con la coscienza del dovere, e di utilizzare le energie, onde le disposizioni medesime sono un segno, a profitto di fini, affatto diversi dai risultati ch'esse tenderebbero a determinare.

* * *

Si può dire, in verità, che non a tutte le azioni che formano oggetto di apprezzamento etico favorevole, si assegna uno stesso valore morale: non è virtù per sè — dice il Marchesini [1]) — l'atto di pagare un debito, com'è virtù la generosità nella beneficenza. Ora, si potrebbe sostenere che a questa graduazione della valutazione non corrisponde — o non c'è ragione di presupporre che corrisponda — una graduazione dello sforzo.

Raccogliere dalla storia della filosofia morale i documenti che comprovino e illustrino questa distribuzione degli atti, giudicati come morali, secondo il loro più o meno alto valore, mi porterebbe troppo lontano e non sembra strettamente necessario: non c'è sistema di etica, si può dire, nel quale non venga presentato in pari tempo un programma massimo e un programma minimo di vita individuale, una idealità sovrana cioè che esprime le ultime possibilità, e inoltre un grado ritenuto sufficiente di approssimazione a questa, il quale si raccosta o anche è fatto corrispondere alle più strette necessità: in particolare lo Jodl ha seguito con molta cura e con molto acume, attraverso lo svolgimento del pensiero etico, le manifestazioni di questa, ch'egli chiama « Doppel-

---

[1]) *Il formalismo* ecc., pag. 559.

Digitized by Google

moral »: la scala dei valori morali è divisa in due o più rami: sul primo pianerottolo, dirò così, posson fermarsi gli uomini di tempra morale ordinaria: ma i pochi eletti non si accontenteranno e si avventureranno più oltre, aspirando incessantemente al più alto fastigio, fin che non lo abbiano toccato. E si capisce che i costruttori di sistemi si sieno compiaciuti di collocare se stessi nella regione più elevata e serena, e abbian di là, con accento ispirato, volto il loro appello, misto di sdegnosa superbia e di tenera compassione, a coloro che stanno « in picciolетta barca », ai miseri mortali, ignari della perfezione, o inetti o riluttanti a rendersene degni. Fin che si limitano a considerar se stessi o pochi altri reputati più degni di stima e di lode, inclinano per lo più all'ottimismo etico, ma questo vien meno, tosto che volgono uno sguardo attorno: e perciò, mentre essi tenderebbero a pretender da tutti, per esempio, la rigorosa pratica dell'ascetismo, o una vita pienamente conforme a ragione, o un equilibrio perfetto delle attività, o il totale sacrificio dell'individuo a fini trascendenti, o la totale autonomia della condotta buona, son tratti poi ad accontentarsi di richiedere alla maggior parte degli uomini molto meno: e consentono a scender a compromessi con le tendenze mondane, o con la nostra natura affettiva, o con le antinomie insite alla costituzione psicologica, o con la cura e l'affermazione di sè, o con le basi eteronome della nostra attività: da ciò dipende il costituirsi dei due programmi: si dà la scalata al cielo, ma si pensa anche a coloro che non possono staccarsi o sollevarsi troppo alto dalla terra. La ricerca delle forme particolari assunte da questa tendenza largamente diffusa dovrebb'essere esauriente, oppure riuscirebbe affatto inutile: per questo, ripeto, converrà che nemmeno la intraprendiamo.

Anche il rigorismo stoico — basterà notare — si affermò da principio nella netta divisione degli uomini

Digitized by Google

in buoni e cattivi: il moralmente retto può essere, altrettanto poco che il logicamente retto, una grandezza d' intensità variabile: di due uomini che sieno lontani da un luogo determinato, uno cento stadi, l'altro uno stadio soltanto, si può dire che non sono, nè uno nè l'altro, in quel dato luogo: non diversamente si può dire dei malvagi, i quali tutti non sono, alla stessa maniera, nel giusto: a una tale stregua tutti gli atti moralmente buoni hanno fra loro uguale valore e, parimenti, tutti quelli moralmente cattivi: il criterio di valutazione etica è dato, non dal grado di approssimazione all' ideale, bensì dal raggiungimento o non raggiungimento di questo. Ma in seguito anche la Stoa cercò d' indulgere al concetto di approssimazione all' ideale, di progresso (προκοπή) etico: e si ebbe da una parte una morale razionale affatto astratta, straniata alla vita, rivestita di carattere fortemente contemplativo e ascetico, espressa sovente in duri paradossi: dall'altra parte, una serie di compromessi con la vita e con le sue naturali esigenze, i quali non di rado lasciano appena riconoscere una differenza fra etica stoica, aristotelica ed epicurea [1]). Posso aggiungere che anche l' estremo intollerante rigorismo di S. Agostino, che riserba la eterna dannazione a quanti non appartengano

---

[1]) Jodl, *op. cit.*, pag. 90-93; H. Gomperz, *op. cit.*, pag. 111-112. Questo autore si diffonde altrove in considerazioni interessanti intorno i danni e i vantaggi derivanti, così dal rigorismo, che esclude ogni possibilità di compromesso fra l' ideale e la realtà, conservando a quello tutta la sua purezza ed evitando che le esigenze etiche degradino, per via di accomodamenti, a un livello troppo basso, come anche dalla transigenza, la quale preserva gli uomini dal pericolo di cader nell' indifferenza per il convincimento di non poter toccare il termine loro proposto. Da una parte si domanda troppo con il rischio di non ottener nulla: dall' altra parte ci si accontenta di poco, ma si può finire con il perder di vista i confini che separano il poco dal troppo poco.

Digitized by Google

alla ristretta schiera degli eletti, si piega ad ammettere che non è possibile sia stato mai sottratto totalmente all'anima il carattere della razionalità, e che perciò non può essere ricusata la lode di una esteriore conformità alla legge a talune azioni dei reprobi [1]). Infine, persino al rigorismo kantiano non ripugna, oltre alla distinzione della volontà buona dalla volontà santa, quella del dovere rigido o più stretto (inderogabile) dal dovere più largo (meritorio), dei doveri di diritto dai doveri di virtù, per quanto possa non sembrare sempre chiara la separazione degli uni dagli altri.

Qual è il fondamento di questa separazione, a illustrar la quale potrebb'essere anche addotto taluno dei passi dianzi citati, e relativi al proprio oggetto della valutazione etica?

Una distinzione, la quale ricorre anche in dottrine le quali, per accoglierla, vengono meno alla propria coerenza sistematica, non può essere ripudiata senz'altro, bensì piuttosto illustrata, soprattutto quando essa abbia inoltre il suffragio dei giudizi morali correnti. Il Sidgwick, dopo aver considerato come i codici speciali — ritenuti validi entro determinate comunità settarie o professionali — divergano in certi punti dalle regole della moralità, accettate nella comunità stessa, nel seno della quale quei codici esistono, dice che nella maggior parte delle società civili vi sono due gradi differenti di moralità positiva, ambedue mantenuti in vigore in qualche modo dal consenso comune: un codice più stretto, cioè, è pubblicamente insegnato e riconosciuto, mentre un ordine di regole più blande è privatamente ammesso come il solo codice che possa essere sostenuto da sanzioni sociali di qualche intensità [2]). E il Renouvier deter-

---

[1]) Jodl, *op. cit.*, pag. 147-148.

[2]) Sidgwick, *op. cit.*, pag. 169.

Digitized by Google

mina i caratteri di queste due morali, coesistenti nella maggior parte dei contemporanei, contrassegnandone una come libera, l'altra come costrittiva: la prima che si connette a un ideale di bontà, di perdono e di sacrifizio da attuare in ciascuna persona, e di libertà da lasciare a tutte, prende come unici coefficienti degli atti che son detti morali, la ragione e la libertà, la ragione che sola comanda, senza soccorso estraneo, la libertà che spontaneamente eseguisce: l'altra parla di giustizia materialmente obbligatoria, di doveri imposti con la costrizione, di mancamenti alla legge castigati, di libertà reciprocamente limitate sotto l'impero della forza [1]). Così il Meinong rileva come nella vita comune non abbia luogo la sola distinzione del bene e del male, ma un sano criterio empirico distingua anche un'azione di grande merito o encomiabile da un'altra semplicemente « corretta », cioè conforme alle regole del vivere sociale. Imaginando dunque tutte le valutazioni morali in una linea divisa in due parti da un punto d'indifferenza, l'una parte, quella della valutazione del bene, si suddividerà in altre due, di cui la più vicina al punto d'interferenza rappresenterà il valore di ciò che è « corretto », l'altra più lontana, il valore di ciò che è « meritorio ». La seconda metà, quella delle valutazioni contrarie, si suddividerà pure in due parti. La semplice negazione di ciò che è meritorio formerà la categoria degli atti « tollerabili », mentre la negazione di ciò che è corretto darà luogo agli atti « riprovevoli ». La prima classe, in ambedue le direzioni, sarà la più vicina al punto d'indifferenza, e sarà limitata; la seconda, da ambo le parti, sarà la più lontana dal punto stesso e andrà all'infinito [2]).

---

[1]) *op. cit.*, tome I., pag. 78-79.

[2]) Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werththeorie*, pag. 86-88, 90-92 (vedi Orestano, *op. cit.*, pag. 164-165): vedi

Digitized by Google

Qualunque sia il valore degli svariati tentativi d'interpetrazione e di elaborazione concettuale del fatto, il fatto stesso appare innegabile: e la sua spiegazione, in armonia con la tesi qui sostenuta e illustrata, può essere una sola: tutte le norme della moralità sono esplicitamente enunciate, e assunte come criterio della condotta e della valutazione, solo in quanto ne sia sperimentata o riconosciuta in qualche grado come probabile la trasgressione, sia poi che il trasgressore possa propriamente dirsi tale, che cioè la sua condotta effettiva sia in contrasto con i principii, ai quali la sua coscienza presta ossequio, sia che invece egli appaia, solamente a chi giudica, come violatore di una legge, che è sentita effettivamente come obbligatoria dal giudice, ma non già dall'agente. Ora, le forme dell'attività pratica assunte nella categoria del dovere, i contenuti della coscienza morale di ciascuno di noi sono molteplici e diversissimi: nè a tutti si lega ugualmente viva, la rappresentazione della trasgressione, direttamente sperimentata o puramente imaginata: ai gradi della intensità di questa rappresentazione corrisponde una distribuzione, che si potrebbe dire paradossale, degli atti nostri, secondo il loro valore etico: da un lato quegli atti, al compimento dei quali sono legati sentimenti di approvazione, molto più vivaci dei sentimenti di disapprovazione legati alla loro omissione: dall'altro lato, quegli atti, la omissione dei quali appare gravemente colpevole, mentre la loro esecuzione non suol essere ascritta a merito. Per un verso si determinano come obbligatorie per tutti quelle azioni che molti o i più compiono spontaneamente, senza nemmeno sostenerle

---

anche *ibidem*, pag. 185-192 (Orestano, pag. 188). Analoga è la divisione, mantenuta dal Rosmini (cit. da Croce, *op. cit.*, pag. 406-407), delle azioni umane in quattro classi: proibite, lecite, comandate e sopraerogatorie.

Digitized by Google

con distinte sanzioni interne positive; d'altro canto si fissa in un sistema di norme quella condotta, per la quale sembri attuato ai migliori il proprio ideale etico: condotta che è effettivamente o costantemente seguita da pochi o da nessuno, e non suole in ogni modo esser seguita mai, senza che debba essere superata una certa resistenza, risolto un conflitto interiore. Chi paga un debito è per ciò tanto poco lodato — riprendo l'esempio già riferito — quanto è invece biasimato vivamente chi se ne astenga: d'altra parte, si manifesta per il benefattore generoso un compiacimento, che non ha riscontro, fuorchè in casi eccezionali, nella censura espressa per la opposta condotta. Ci sembra, come si suol dire, « naturale » che chi ha contratto un debito, sodisfaccia con puntualità ed esattezza all'impegno assunto: il sacrificio che è implicito nell'altruismo, richiede invece un grado di volontà buona, quale non par lecito presupporre in chicchessia. Ma in una società di cattivi pagatori, sarebbe probabilmente oggetto di vasta ammirazione chiunque facesse onore alla propria parola o alla propria firma: in una società di filantropi, per contro, sarebbe designato al pubblico disprezzo colui che si mostrasse poco pronto o mal disposto a dare in copia. La « frequenza » delle azioni riconosciute da noi come obbligatorie, o della loro omissione, e quindi il confronto, che si richiede per determinarla, tra le forme della condotta praticate dai conviventi, è un elemento indispensabile della valutazione morale. Se si tributa plauso cordiale al povero che non si appropria di una somma, venutagli casualmente e all'insaputa di tutti, nelle mani, questo dipende dal convincimento che tutti o quasi, in condizioni analoghe, cederebbero alla tentazione: se il coraggio è una virtù molto più apprezzata in tempo di pace che non in tempo di guerra, ciò si spiega con il fatto, che nella vita quotidiana l'amore del quieto vivere suol essere ispiratore di

Digitized by Google

piccole o grandi viltà, mentre sui campi di battaglia si richiedono continuamente ai singoli prove di abnegazione e atti di valore. La rilassatezza dei costumi ci rende indulgenti verso molti peccati, mentre determina un rialzo nelle azioni della temperanza e del dominio di sè: il diffondersi della consuetudine di trattar tutti con affabilità e cortesia deprezza queste qualità, e fa sentir più viva la riprovazione della villania e dell' altezzosità. Per taluni circoli, è già titolo di lode che ci si possa trattener fra i loro membri senza aver costantemente l' occhio al portafoglio o all' orologio: ma ve ne son pure altri, l' onore dei quali sarebbe gravemente macchiato dal solo sospetto che vi sia stato accolto un giocatore meno che scrupolosamente corretto, o un socio che non possa vantare un passato perfettamente limpido.

Non ha significato assegnar valore morale ad azioni, alla cui deliberazione, esecuzione o rappresentazione non partecipi la nostra coscienza dell' obbligo: ma la partecipazione di questa non è, d' altra parte, sempre vigorosa a uno stesso modo, e i gradi del vigore corrispondono a quelli della trasgressibilità, o più precisamente della normalità della trasgressione.

Ora è da notare che la trasgressibilità si lega strettamente con la intensità dello sforzo che si domanda per la osservanza. Quelle forme di condotta, alle quali si assegna maggior pregio morale, son meno diffuse o meno costantemente praticate: si suol ritenere come necessario per esse uno sforzo, quasi direi, violento, che non sembra ragionevole attendersi o richiedere da tutti. Ma chi venga meno persino a quelle norme, la effettiva osservanza delle quali è più comunemente riscontrata, viene giudicato come incapace anche di uno sforzo esiguo, e quindi come fornito di un valore morale estremamente scarso. Noi ammiriamo i santi e gli eroi, ma ci sentiamo incapaci d' imitarli, nè pretendiamo dal nostro vicino che

Digitized by Google

raccolga in sè tanta energia morale da poter figurar bene in paragone con quelli: detestiamo i bricconi e gli egoisti volgari, ma non crediamo di dover decretare corone a chiunque si elevi sopra il loro livello.

Le obiezioni che potrebbero essere contrapposte a questo modo di vedere, cadranno, io credo, quando sia chiarito l'ultimo punto, sul quale debbo soffermarmi: la distinzione, cioè, della valutazione morale, secondo che il suo oggetto è fornito dagli atti stessi di chi giudica, ovvero dagli atti di un altro individuo. La separazione dell'autovalutazione dall'eterovalutazione è strettamente necessaria per segnare le linee di una teoria del giudizio morale.

***

Fin tanto che io giudico la mia stessa condotta, provo una sodisfazione particolarmente viva, quando l'atto del quale mi compiaccio, rappresenti la risoluzione di un aspro conflitto interiore e appaia come il segno di una combattuta vittoria. Il nostro valore morale ci si manifesta nella intensità dello sforzo onde siamo capaci. Non è necessario considerare, accanto a questo elemento, gli altri, dipendenti dalla suggestione dei giudizi favorevoli pronunciati da estranei sopra la nostra condotta: anche perchè, se è vero che noi tendiamo naturalmente a giustificarli e a ricercare per essi un fondamento, che li legittimi anche agli occhi nostri, l'agente non esita, nella maggior parte dei casi, a riconoscere se l'altrui approvazione de' suoi atti è o non è meritata, ha cioè o non ha base sufficiente nella rispondenza della effettiva causalità psicologica degli atti stessi, con le presunzioni ad essa relative, poste da chi valuta a sostegno del proprio giudizio. Data una norma, o un insieme di norme, sentite come obbligatorie, il soggetto si compiace in ge-

Digitized by Google

nerale dell'armonia che si costituisca o si mantenga fra le norme stesse e la condotta praticata: e tanto più cordialmente se ne compiace, quanto più quell'armonia ha richiesto da lui un largo impiego delle proprie energie.

Ma è possibile trasferire questo medesimo criterio alla valutazione degli atti altrui? È indubitabile che questa possibilità rimane contenuta entro molto stretti confini: la conoscenza che noi acquistiamo dei nostri simili è argomento di un capitolo di gnoseologia, che non è stato svolto ancora: intorno a quella particolare forma di sapere che sta a fondamento delle nostre relazioni sociali, e nella quale ciò che è per un verso l'oggetto conosciuto è anche nello stesso tempo un soggetto conoscente, non di rado preoccupato di render inani o fallaci i nostri sforzi, s'intrecciano numerosi problemi, che sarebbe in alto grado interessante approfondire e risolvere [1]): ma questa sezione della critica della conoscenza attende ancora il suo Kant. Per quel che riguarda il caso nostro, una esperienza larga e accurata della condotta di un uomo ci consente bensì di trarre fondate induzioni relativamente al suo carattere, cioè alle direzioni più costanti del suo volere e ai ritmi sistematizzati della sua affettività: e quanto più copiosa è la esperienza, tanto meglio ci riesce di evitare giudizi ingiusti sopra suoi atti particolari, e di formular previsioni relativamente sicure: ma non così che si dissipi completamente mai l'ombra di mistero, onde la causalità interna degli atti stessi ci appare avvolta. Il Bergson fa consistere uno degl'incanti maggiori della infanzia in quella indecisione piena di promesse che risulta dalla riunione, nella personalità del fanciullo, di diverse persone, le quali possono rimanervi

---

[1]) Il Simmel manifesta di avere particolarmente vivo il senso della importanza di questi problemi, e chiaro il concetto della loro natura (vedi *Soziologie*, pag. 32-35, 337-342, 646 e segg.).

Digitized by Google

fuse insieme perchè sono allo stato nascente. « Ma le personalità che si compenetrano così fra loro diventano, crescendo, incompatibili, e siccome ciascuno di noi non vive che una vita sola, è giocoforza che faccia una scelta. Noi scegliamo in realtà incessantemente, e pure incessantemente abbandoniamo molte cose. La via che percorriamo nel tempo è cosparsa delle rovine di tutto ciò che cominciavamo a essere, di tutto ciò che potevamo diventare » [1]). La verità di questa osservazione risulta da uno sguardo retrospettivo, che ciascuno getti sulla propria storia: ma nella conoscenza della personalità altrui suole perpetuarsi un' analoga indecisione, che lo stesso moltiplicarsi delle esperienze può contribuir ad aggravare. Di quella proporzione fra convincimenti e operazioni, nella quale si manifesta il valore morale della condotta, soltanto il secondo termine ci è chiaramente manifesto: e ogni induzione da questo all' altro ci appare malfondata e malsicura, ridotta a calcolare — come dice lo Schleiermacher — con grandezze affatto imaginarie. Protesta questo autore contro la fallace opinione che un uomo possa conoscere l' altro, meglio di se stesso: l' altro, io posso conoscerlo soltanto da' suoi atti, perchè la sua vita interiore non si manifesta mai al mio occhio. A che cosa egli propriamente aspirasse, io non posso saperlo immediatamente mai: solamente gli atti io comparai fra di loro, e posso incertamente soltanto presumere, a qual termine l' azione fosse in lui indirizzata, e quale spirito lo abbia spinto. Ma vergogna a colui che considera anche se stesso, soltanto come l' estraneo l' estraneo: a colui che non ha conoscenza neanche della propria vita interiore, e si stima mirabilmente accorto, perchè soltanto guata l' ultima risoluzione diretta all' atto este-

---

[1]) *L' évolution créatrice*, pag. 109.

Digitized by Google

riore e la compone con il sentimento concomitante, con il concetto immediatamente precedente [1]).

Ben è vero che la scienza è andata e va mettendo in luce il fondamentale errore di quanti ammisero a priori la coincidenza della vita umana con la coscienza: l'attività nostra, che noi concepiamo come attirata da cause finali lucidamente parventi, è anche sospinta da cause efficienti, delle quali non sappiamo renderci preciso conto: nè è chiaro fino a qual punto gl'impulsi insorgenti dalle latebre dell'inconscio, armonizzino con i richiami e le esigenze, che ci derivano da fonti più chiare e sono più distintamente espressi e riconosciuti. D'altra parte, se ebbe torto la psicologia classica, la quale, come dice il Guyau, supponendo dimostrata la indipendenza del cosciente dall'incosciente, prendeva le mosse da un postulato affatto illegittimo, hanno torto anche coloro che, convinti di dover fare una parte all'incosciente, pretendono di determinar questa parte con un certo rigore e di avere in questa materia nozioni più precise di quel che la stessa parola « incosciente » non comporti: la cooperazione dell'inconscio alla nostra attività totale segna un limite alle nostre conoscenze, e ci ammonisce a essere prudenti nell'attribuir un valore a queste, che son fondate sopra una base di fatto, della quale si riconosce la incompletezza e la insufficienza. In ogni modo, se nel ricostruire la causalità anche degli atti nostri ci troviamo di fronte a un ostacolo e, dovendo accontentarci di quei dati che formano distinta materia di riflessione, non possiamo assegnar all'autovalutazione quel compiuto fondamento che desidereremmo — è, evidentemente, molto più arduo l'apprezzamento degli atti altrui: quel criterio di liberalità, in omaggio al quale noi non vorremmo giudi-

---

[1]) *Monologen*, pag. 17-18. Vedi anche Döring, *op. cit.*, pag. 366-367.

Digitized by Google

care degli altri, se non alla stregua alla quale giudichiamo noi stessi, appare ben difficilmente applicabile: l'attitudine simpatetica a rivivere nella nostra coscienza gli stati psichici altrui, non tarda a incontrare limiti, che è tanto vano sperar di superare, quanto di determinare con esattezza. La presenza di questi limiti ha grande importanza nel differenziamento della valutazione etica dalla giuridica: se ne giova egregiamente il Del Vecchio per spiegare perchè il giudizio sulla moralità competa sopra tutto al soggetto stesso, mentre il giudizio sul dritto si compie più propriamente da altri. Il giudizio morale — egli dice — suppone un « punto di vista » interiore, quello sul dritto un « punto di vista » esteriore: giudicare della moralità altrui non si può se non ponendosi idealmente, e quasi fittiziamente, nella stessa coscienza del soggetto che si considera: giudicare del proprio diritto non si può se non trasferendosi in certo modo fuori di sè, cioè riguardando se stessi « oggettivamente ». Di qui — conclude — le difficoltà ed i pericoli, sempre riconosciuti, di un giudizio sulla moralità « in causa altrui », e di un giudizio giuridico « in causa propria » [1]).

Alla valutazione dell'altrui condotta suole assegnarsi una così grande importanza, che non ci si può accontentar

---

[1]) *Il concetto del diritto*, pag. 69, nota. Il Simmel annovera tra le forme fondamentali della nostra vita e della sua problematica, e illustra con esempi caratteristici, quel dualismo di vicinanza e lontananza, del quale c'è pure bisogno per la condotta unitariamente retta. Soltanto dove noi siam vicini, siam dentro, siamo adeguati agli oggetti, abbiamo la conoscenza e la comprensione, soltanto dove la distanza sopprime il contatto immediato in tutti i sensi, abbiamo la oggettività e il colpo d'occhio, che son, come quelle, necessari per giudicare (*Soziologie*, pag. 57. Anm.). Si potrebbe dunque dire che si richiede « vicinanza » per la valutazione morale, « lontananza » per quella giuridica.

Digitized by Google

di abbandonarla a un criterio così fallace, ambiguo, malcerto: e questa è una delle ragioni che è lecito addurre per spiegare la tendenza a sostituire o integrare la valutazione morale, strettamente intesa, con un altro genere di valutazione: con una valutazione cioè, che vorrei chiamare quasi-morale. Si ammette tacitamente, ovvero si pretende, che il contenuto della coscienza morale sia identico in colui che agisce e in colui che lo giudica: e questi approva o disapprova la condotta di quello, secondo che essa gli appaia o no, conforme a quelle stesse obbligazioni ch'egli sente e professa. Chi giudica, non ritiene buona la condotta, che corrisponda all'inesplorabile sentimento morale dell'agente, bensì quella alla quale egli stesso si sentirebbe tenuto, in circostanze oggettive consimili. La importanza di questa forma che la valutazione riveste, non sembra contestabile, nè intendo revocarla menomamente in dubbio. Sia che i giudizi così formati abbiano il proprio fondamento nella presunzione di un vasto accordo o di un'approssimativa coincidenza, relativamente ai contenuti della coscienza morale, sia che si traduca in essi l'orgoglio di chi si ritiene depositario di convinzioni non discutibili, o che vi si esprimano le esigenze, radicate nella vita istintiva, della conservazione della esistenza individuale e sociale, o ancora che vi si assommino ritmi mentali, affettivi, volitivi, pervenuti attraverso una lunga tradizione a una certa stabilità — è certamente uno fra gli aspetti più caratteristici della fenomenologia morale, quest'abito di astrarre dalla causalità psicologica della condotta e di valutar gli atti come tali, secondo un criterio che si vuole sia obbiettivo, ma che non rappresenta in sostanza, quand'anche chi giudica non ne sia consapevole, se non l'astratto di persuasioni, generatesi in lui attraverso un processo dei più complicati. Non soltanto noi pretendiamo che gli altri pratichino quelle forme di condotta, alle quali noi ci riconosciamo

Digitized by Google

obbligati, non soltanto attribuiamo loro sentimenti analoghi ai nostri e impellenti a operazioni analoghe, ma anche pretendiamo che essi abbiano questi sentimenti. E da molti si giudica, per esempio, come immorale non soltanto chi, conscio dei propri doveri verso la patria, li sacrifichi al personale interesse, ma anche colui che non si senta in alcun modo legato a quella e consacri la propria vita, poniamo, a una idea più vasta della idea patriottica o forse in contraddizione con essa. Così il giudizio conoscitivo che esprime i rapporti reali di un individuo con la collettività, cioè la sua situazione sociale — Tizio è padre, è soldato, è magistrato, è sacerdote, è beneficato, è ricco, e via dicendo — forma tutt'uno con il giudizio deontologico, che gli assegna e gl'impone obbligazioni determinate, senza che per lo più ci si preoccupi di rilevare se la sua complessa posizione comporti sempre in effetto l'uniforme adempimento di tutte queste, e se, accanto alla varietà evidente e superficiale della posizione occupata dai diversi individui nel tutto sociale, e riconducibile a relativamente pochi tipi schematici di funzioni e di attribuzioni, non sia da far luogo a una ben più vasta e profonda varietà, in ordine ad esse, di convincimenti, d'interpetrazioni, di rappresentazioni, di sentimenti, di abitudini.

Si assumono determinati fini — la difesa della patria, la punizione dei colpevoli, la conservazione e l'incremento dell'ordine statale, familiare ecc. — come forniti di un assoluto valore, e si giudicano le azioni come buone o come cattive, secondo che profittano o contrastano al raggiungimento dei fini stessi: si suppone cioè che questi sieno assunti parimente da tutti i socii, o si esige da essi, che effettivamente li assumano: nè ci si domanda se quell'apprezzamento teleologico non possa riuscire infirmato nella sua presunta universalità dal fatto, che altri giudichi i medesimi fini diversamente, o non proponen-

Digitized by Google

doseli affatto come un risultato da conseguire, e promovendo la propria condotta in tutt'altra direzione, o assegnando loro un posto gerarchicamente meno elevato nella scala dei valori, o anche soltanto dissentendo nel modo di concepirli e di proporzionare ad essi le operazioni.

È vano discutere intorno alla legittimità di questo modo della valutazione: conviene piuttosto rilevarlo come un dato di fatto, e tener distinto uno dall'altro tipo dei giudizi, con i quali si provvede a determinar il valore morale delle azioni. Senza dubbio, sia che si segua un criterio oppure l'altro, l'apprezzamento sarà, nella maggior parte dei casi, lo stesso, perchè sono in effetto, come abbiam veduto, in gran parte uniformi le convinzioni morali entro uno stesso ambiente. Ma certamente nessuno vorrà sostenere che sia la stessa cosa determinare la relazione della condotta con la coscienza di chi agisce, o con la coscienza di un altro che osservi e giudichi. Nel primo caso l'apprezzamento varia in funzione di due termini, e si richiede che al variar di uno di questi — coscienza dell'agente — corrisponda il variar dell'altro — condotta dell'agente —: nel secondo caso uno dei due termini è fisso — coscienza di chi giudica — e viene assunto come criterio esclusivo, per quanto sia varia la materia che vien portata al paragone con esso. E la distinzione è tanto più fondata, in quanto che non di rado un atto medesimo viene effettivamente apprezzato da ambedue i punti di vista e diversamente valutato in armonia con la diversità di questi. Si può dar lode, per esempio, a un tale per aver fatto, in un caso determinato, quel che la coscienza gli dettava, e pur tuttavia giudicare ch'egli ha fatto male, che cioè egli aveva torto di riconoscersi obbligato a quella certa forma di condotta. È una impresa disperata quella di ricondurre a unità o a coerenza i criteri comuni di valutazione, nei quali non si può pretendere che sia portata fino all'ultimo l'astra-

Digitized by Google

zione del punto di vista etico puro, e che questo rimanga sottratto alla influenza di altri estranei, e non venga confuso o scambiato con questi. Ma la indagine etica, la quale si propone d'isolare l'ordine della moralità dagli altri ordini della esperienza, non può esonerarsi dal compito d'isolare anche la valutazione morale propriamente detta, dalle altre che le si collegano. E se, come abbiamo veduto, la volontà morale si esercita attraverso un processo di scelta, onde noi rinunciamo a determinati valori per conseguirne altri, ed esercitiamo una inibizione sopra taluni ritmi della condotta per assecondare lo svolgersi dei rimanenti, incompatibili con i primi, anche il giudizio morale richiede che sieno sacrificate altre direzioni, per le quali suole avviarsi la nostra coscienza apprezzativa. Ora, innegabilmente, altro è, come testè dicevamo, cercare la relazione fra gli atti dei nostri simili e la costituzione spirituale ond'essi emanano, altro è cercare fino a qual punto corrispondano quelli alla costituzione spirituale nostra. Il giudizio morale strettamente inteso non può, è chiaro, dipendere in pari tempo da uno e anche dall'altro di questi apprezzamenti, fra i quali suole talora manifestarsi una contraddizione insanabile: ma dev'essere subordinato a uno di essi, oppure all'altro: e non saremo noi certamente imbarazzati in questa scelta, che ci è suggerita, senza esitazione, da tutte le considerazioni precedenti.

Nella valutazione che s'informa alla esigenza della universalità, il soggetto che valuta pone se stesso come un assoluto: senza tener conto delle circostanze, nelle quali la sua propria coscienza morale si è costituita qual è, e delle quali in ogni modo, come sappiamo, egli non si rende, nè può rendersi ragione in modo preciso ed esauriente, assume quella coscienza come sicuro criterio, come infallibile principio di discriminazione del bene e del male: e gli atti umani vengono classificati, come tali, in

Digitized by Google

buoni o cattivi: quando quel differenziamento delle convinzioni e delle attitudini e delle esperienze, che abbiamo assunto come un presupposto, non si manifesti con evidenza particolare, rimane estraneo alle considerazioni di chi giudica, ogni riguardo a uno degli elementi essenziali, dai quali risulta il fatto e la nozione della moralità.

Il principio di relatività è certamente oggi molto più largamente riconosciuto che non un tempo: la mancanza di senso storico, onde la vita morale di tutta la umanità e di tutti i tempi soleva esser giudicata, alla stregua del codice vigente in una data epoca e presso un popolo determinato, non isfugge ormai più a nessuno: fanno sorridere le invettive lanciate contro costumanze, caratteristiche di momenti storici oltrepassati, le quali non di rado avevano solamente il torto di essere diverse da quelle, prevalse in seguito: nè potremmo assegnare alcun fondamento a giudizi, recati sulla condotta di questo o quel personaggio, senza tener conto minuto di tutte quelle complesse circostanze, nelle quali egli si trovò a vivere e a operare. Si debbono negare, con il Croce, tutte le assurde pretese di un'oggettività, che è inconseguibile aspirazione all'astensione dal pensiero e dalla storia stessa: ma nel giudicare, lo storico dev'essere storico: la sua valutazione cioè, anche quando sia condotta secondo un punto di vista strettamente morale, richiede a proprio fondamento una particolare attitudine a rivivere la vita delle età trascorse, a scoprire nella varietà degli atti compiuti da un medesimo uomo, il costante suggello della personalità operante: per delineare la fisionomia morale di coloro che hanno segnato il proprio nome nelle pagine della storia, non procederemo a raffrontar l'attività da essi spiegata con un gruppo o un sistema determinato di convinzioni etiche, ma cercheremo di ricostruire dalle operazioni la motivazione, di risalire

Digitized by Google

dai propositi espressi alla intenzione secreta, e di giudicar fino a qual punto la legge scolpita nella loro coscienza sia stata anche legge della loro condotta, di rappresentarci in primo luogo, come dice lo Höffding, quali sono stati i loro valori fondamentali, per determinare entro quali limiti la loro attività si sia svolta in armonia con il riconoscimento di questi.

Ora, il processo seguito così dalla valutazione etica nella storia, è il segno di una tendenza a passare dall'apprezzamento quasi-morale all'apprezzamento morale, strettamente inteso: e se anche non sarebbe legittima la pretesa di sostituire questo a quello, per tutta la sfera nella quale si esercita la critica dell'altrui condotta, si conferma la necessità di tenerli separati uno dall'altro. L'Ehrenfels distingue una speciale categoria di valori (« valori imperativi ») opposti ai valori reali, nella quale entrano le valutazioni di ordine morale, spesso fondate sopra disposizioni fittizie di sentimento, come quando si richiede che l'individuo valuti conformemente a una data norma, sebbene ne discordi nel suo effettivo modo di sentire e volere [1]). È in verità soltanto questo, spesso e inevitabilmente, il fondamento assegnabile alle valutazioni che si dicono morali: ma sembra equivoca la riduzione di tutte a una sola categoria, qualunque sia, nei casi singoli, la loro base: e sembra equivoco l'attributo della imperatività, assegnato a quei valori, sia che essi esprimano la esigenza imposta dall'agente a se medesimo, per il fatto stesso che è costituita in lui la coscienza morale, sia che esprimano invece la esigenza accampata sopra di lui da chi giudica, e relativa ai contenuti, che hanno assunto in questo forma obbligatoria. Altro è dire: — opera così e così, perchè così tu senti di dover operare —; altro è dire: — tu devi sentire di dover operare così e così. —

---

[1]) *op. cit.* I. Bd., pag. 63-65 (Orestano, *op. cit.*, pag. 67).

Digitized by Google

Nel secondo caso c'imbattiamo in un dovere innalzato alla seconda potenza, in un obbligo che potrà essere interpetrato obbiettivamente e materialisticamente, vale a dire riferito a talune fra le possibili maniere di esplicare la propria condotta, ovvero soggettivamente, come relativo a un tipo determinato di costituzione spirituale, ma che è sempre l'obbligo di sentirsi obbligati a quel che è, per un altro o per alcuni altri, o — secondo si presume — per tutti gli altri, materia di obbligazione.

Si spiegano appunto con il proposito di eliminare l'equivoco suaccennato, la distinzione, che ricorre comunemente fra gli scrittori, di due ordini morali, soggettivo uno, oggettivo l'altro, e l'altra distinzione, già largamente discussa, di due teorie nell'Etica: la teoria del Bene, cioè di quel che è giusto o ragionevole volere, e la teoria del dovere, cioè della forma peculiare all'attività morale, in quanto la condotta effettiva debba informarsi alla coscienza dell'obbligo. Quanto alla prima di queste distinzioni, essa appare suggerita dallo scrupolo di non fare dell'individuo la misura del mondo morale: ma in verità, in quanto la coscienza dell'obbligo e il riconoscimento del giusto è un fatto della coscienza individuale, l'ordine morale è soggettivo per definizione: e il timore che ad essa non rimanga un fondamento sufficiente, resta eliminato dalla considerazione che la coscienza e il riconoscimento suddetti hanno genesi sociologica, esprimono una esperienza più vasta della esperienza individuale, risultano anche dalla pressione sociale che s'impone a noi con forza sopra-razionale, con autorità più che personale [1]).

Intorno alla seconda distinzione, mi limito a notare

---

[1]) Lo Schleiermacher, per esempio, il quale pure ritiene che non si dia vera e propria violazione del dovere, se non quando manchi la coscienza di aver agito per compiuta coscienza morale (*Grund-*

Digitized by Google

ancora che la teoria del Bene o ha per materia quel ch'è oggetto di valutazione, in generale, e allora è teoria del valore, o dei valori, in generale, comunque possa poi questa intendersi costituita: o si restringe al campo delle valutazioni morali, e allora non può che coincidere con la teoria del dovere, in quanto che ciò che è morale, è contraddistinto dalla sua sussunzione alla categoria psicologica della obbligatorietà. Nel primo caso, si approverà la condotta in quanto promuova il raggiungimento di un fine determinato, rispetto al quale essa dovrà dunque esser concepita come un mezzo: ma la valutazione di un oggetto in quanto è mezzo, è apprezzamento della sua utilità, e il giudizio etico resta confuso con il giudizio teleologico: la teoria del Bene non può essere che una forma più o meno larvata di utilitarismo. Nel secondo caso, la condotta è messa in relazione con un fine particolare che è designato come il Fine morale, e che è quello al quale deve essere ordinata la condotta:

---

riss ecc., Ms. per le lezioni del 1812-13, « Die Pflichtenlehre », Einleitung, § 21; ed. cit., pag. 191), teme che, a seguir puramente l'impulso interiore, s'indulga al « Libertinismus », e riprova come egoistica la condotta, che per questa via si determini. Vuole d'altra parte salvare l'autonomia: e pone quindi la massima: « In allem Aneignen muss innere Anregung und äussere Aufforderung zusammengetroffen sein » (*Grundriss* ecc., Ms. del 1816, « Von der Berufspflicht », § 13; ed. cit., pag. 213). Ma non risulta chiaramente quale condotta sarebbe da seguire, posta una tale duplicità di criteri: bisogna per questo ammettere che nell'uniformarsi alla « innere Anregung » stia il principio differenziale della condotta morale e la esigenza etica per eccellenza, ma che, in linea di fatto, nella « Anregung » stessa sopravvivano, irriconoscibili, molteplici « äussere Aufforderungen » e vi si esprima per lo più, senza che il soggetto se ne renda conto preciso, la volontà generale: la obbedienza a questa non ha, come tale, valore etico, nè lo acquista, se non dalla consaputa coincidenza di quella volontà generale con i contenuti della coscienza personale.

Digitized by Google

ma questa ha valore etico, non perciò che giovi al raggiungimento di quel Fine, bensì solamente in quanto all'attività che si esplica in questa direzione si leghi il sentimento dell'obbligo: e allora, evidentemente, è questo sentimento il principio della valutazione, alla quale resta estranea la natura del Fine: che se anche di questa si volesse tener conto, e richiedere che tutta la condotta di tutti gli agenti fosse subordinata al fine assunto, allora si ricadrebbe nel caso accennato dianzi, e si sacrificherebbe all'apparenza della obbiettività la sostanza della moralità. Il Gizycki pensa di eliminare una grave confusione distinguendo gli atti morali, motivati cioè da sentimenti morali e da generale benevolenza, e gli atti giusti, che promuovono cioè il bene generale: i primi potrebbero essere ingiusti, e i secondi, immorali: ma è facile vedere come la confusione alla quale si voleva sfuggire, venga per questa via aggravata [1]). Se il fine che si assume — riprendo un esempio altra volta citato — è la conservazione di un determinato ordinamento sociale, quella condotta che è causa di questo effetto desiderato, potrà essere per sè concepita come utile, non riconosciuta come morale: per questo si richiederebbe che l'agente si sentisse tenuto a promuovere il conseguimento del fine stesso, sia poi che la sua condotta giovasse effettivamente o no a ottenere quel risultato [2]).

---

[1]) Gizycki, *op. cit.*, pag. 182. E si veda anche come lo stesso scrittore protesta contro il proposito di fare una distinzione di massima fra « mere questioni di prudenza o di opportunità » e « questioni morali ». Non sostengo già che la moralità debba necessariamente esser sempre in conflitto con la opportunità e la prudenza: ma la sua imperatività categorica deve preservarla, mi sembra, dal confondersi con queste, e con la teleologia generale.

[2]) In generale, si può convenire con lo Schleiermacher (*Ueber den Unterschied* ecc., pag. 404-406) che l'imperativo categorico è solo la forma incosciente e non svolta della legge morale: e che,

Digitized by Google

Riconoscere, con il Fichte, fra le caratteristiche della natura morale, la mancanza di un riferimento a fini esteriori, non equivale a giudicare che l'atto morale, per esser tale, debba essere ateleologico, bensì semplicemente ad ammettere che la sua moralità è indipendente dalla natura dell'ordine obbiettivo ch'esso concorra a mantenere o a costituire: non diversamente, quando si parla di Dovere, nella sua forma pura, non s'intende con ciò che si possa « dovere » in generale, senza dovere qualche cosa di determinato, ma semplicemente si prescinde da qualunque determinazione.

È un fatto che, se io mi ritengo giusto, in quanto osservo una forma determinata di condotta, tendo a ritener giusti anche gli altri, soltanto qualora si comportino in modo analogo a me: ma una tale esigenza, se anche non ne è contestabile la realtà psicologica, non può valere come principio logico della teoria dei fatti etici: cercheremo di spiegarla, ma non avremo ragione di mantenerla, come caratteristica dell'ordine morale. E la spiegazione sta, oltre che in altre ragioni sopra indicate, nella ignoranza profonda e fino a un certo punto insuperabile, del processo onde germinano nella coscienza dei socii le convinzioni morali: sta ancora nella effettiva somiglianza di queste, entro un aggregato relativamente compatto e

---

esso, per ricever realtà pratica e trattabilità scientifica e per esser applicato ai singoli, dovrebbe svolgersi negl'imperativi ipotetici e disgiuntivi. Ammessa la possibilità di costruire una teoria dei doveri, non si vede infatti come le formule da essa determinate potrebbero esser altro che imperativi tecnici o leggi prammatiche. Ma quel che importa stabilire è che — a parte ogni giudizio intorno a quella possibilità — siffatti principii restano principii morali solo a condizione che essi vengano assunti come contenuti nella coscienza dell'obbligo e continuino a essere, per così dire, gl'ipertoni emergenti da un tono fondamentale, che si esprime nell'imperativo categorico (vedi sopra, pag. 290-291).

Digitized by Google

uniforme, la quale è poi un caso speciale della generale somiglianza degli effetti, corrispondente alla somiglianza delle cause: sta infine nella influenza diffusa e costante di fattori e di esigenze, comuni a tutte le associazioni umane. Ma la conversione della somiglianza parziale in totale necessaria identità non è legittima: nè i momenti interiori, perciò che sono inesplorabili o mal determinabili, possono esser esclusi dall' apprezzamento: l' accordo effettivo dei più sopra certe linee fondamentali della condotta, non può valere come fondamento a porre questa sotto il presidio di principii universali onninamente validi, che servano quale criterio nel giudizio morale degli atti. Corrisponde alla tendenza economica del nostro pensiero, e particolarmente anche del pensare comune, lo scarso rilievo che si dà agli elementi differenziali per mantenere in luce più viva le note comuni, il sacrificio che si suol fare di ciò ch'è individuale e specifico, a profitto dell' universale e generico, l'impulso a ridurre, a estendere, a sussumere: ma lo spirito sobrio e prudente d' indagine rigorosa non è sodisfatto, se non sia seguito in pari tempo l'opposto indirizzo, se non sia messo in evidenza il dissimile nel simile, il vario nell' uniforme, la vivacità e la freschezza dello svolgimento dinamico sotto la rigidezza composta e superficiale degli schemi meccanici. La individualità non deve aver l'aria di essere, per così dire, tollerata, costretta quasi a chiedere scusa di essere quello che è, di non cedere alla violenza, all'impeto della generalizzazione: la persona umana è l' oggetto proprio dell' etica, e reclama che anche nel campo teoretico le sien riconosciuti diritti pari a quelli che essa con sempre maggior vigore asserva sul campo della concreta attività pratica. E se quella disposizione di spirito che, con antipatica parola assunta a significare un altissimo concetto, viene chiamata tolleranza, esprime il rispetto della persona e il riconosci-

Digitized by Google

mento del suo valore, non si vede perchè la tolleranza dovrebbe restar sacrificata dinanzi alle convinzioni morali: quel ch'è intollerabile, è il dissidio fra queste e la condotta effettivamente praticata; il rispetto vien meno, quando l'agente ci si manifesta, per così dire, con due persone: una che riconosce la condotta buona e l'altra che segue una condotta opposta, una che sente l'obbligo e l'altra che non lo osserva. La libertà di coscienza è anche libertà della coscienza morale: e com'è assurda la pretesa d'imporre altrui di sentire un obbligo che non è realmente sentito, così è illegittima, dal punto di vista strettamente etico, la valutazione degli atti altrui, in base ai convincimenti propri.

Non so quanto maggior fondamento abbiamo di affermare in generale la immoralità dell'ascetismo o della macerazione della carne, di quel che abbia l'asceta, quando condanni chi ha cura del proprio corpo. Fra uno che, convinto di poter giungere soltanto per la via dell'ascetismo alla vita celeste o alla perfezione morale, governa con ferreo rigore la propria esistenza, e uno che, senza darsi pensiero di avvicinarsi alla perfezione morale, si cura soltanto di vivere alla giornata alla meno peggio, e di procurarsi il massimo numero di sodisfazioni materiali, non si può, dal punto di vista etico, esser imbarazzati a scegliere. Potremo ben dire che l'ascetismo è antisociale, anormale, inutile: ma usciremo con ciò dalla zona di valutazione morale.

Con la constatazione dei due ordini di apprezzamenti, morale e quasi-morale, e con le osservazioni dirette a tenerli separati, mi sembra di avere compiutamente svolto quei punti, ai quali accennavo all'inizio di quest'ultimo capitolo.

Digitized by Google

CONCLUSIONE

Digitized by Google

Digitized by Google

Quando un problema è stato fatto oggetto di secolari discussioni, le quali non hanno tuttavia portato a risolverlo in maniera definitiva, una prudente riflessione c' induce a domandare se non sia da sollevar una questione pregiudiziale, se cioè sia legittimo porre il problema stesso, e porlo nella forma consacrata dalla venerabile tradizione. Una delle questioni, alle quali si volsero i più ardui sforzi speculativi, senza portare a una conclusione che sia al riparo dai colpi della critica, è la questione relativa alla natura del Bene morale e al fondamento del Dovere: parvero per essa convertite in realtà le fatiche leggendarie e fatalmente vane di Sisifo e delle Danaidi. Se anche le molte dottrine costruite per isfuggir al dubbio tormentoso celano sotto l' apparente varietà, una uniformità desolante, onde possono essere ridotte senza difficoltà a due tipi nettamente antitetici, la storia del problema ci rivela quanti tesori d' ingegno e d' ingegnosità sono stati profusi nella infeconda impresa: la irreducibile antinomia di metodi e di criteri, corrispondente ai due fondamentali indirizzi, si manifesta nel loro alterno prevalere: il sistema soccombente non tarda a ripresentarsi in campo, inorpellato forse di un nuovo nome, arricchito o impoverito di contenuti accessori: e ciò non attesta, come piacerebbe di credere al seguace entusiasta, la magnifica vitalità del sistema stesso, bensì

Digitized by Google

piuttosto il riprodursi della illusione che, se la verità cercata è sfuggita a chi percorreva una determinata via, debba poi balzare incontro improvvisa a chi si metta per l'opposto cammino; il disinganno è sorgente fecondissima d'illusioni. Metafisica ed empirismo, idealismo e realismo, razionalismo e prammatismo hanno informato di sè con monotona vicenda le soluzioni proposte a questi capitali problemi dell'etica. « Sie haben gut kämpfen: die Schatten, die sie zerhauen, wachsen, wie die Helden in Walhalla, in einem Augenblicke wiederum zusammen, um sich aufs neue in unblutigen Kämpfen belustigen zu können ».

Intanto, tutte le discipline che si sono costituite ad autonomia, pure conservando il carattere di scienze filosofiche, si son volte alla discussione di problemi speciali, alla ricognizione del territorio d'indagine che ad esse compete: la morale soltanto non riesce a liberarsi dal gravoso retaggio concettuale, e sembra esitar ad attingere dalla esplorazione diretta del proprio campo, dall'analisi spregiudicata delle nozioni che a lei appartengono, il materiale che possa valerle per una organica sistemazione. Per questo abbiam creduto di prender le mosse dalle relazioni fra il Bene e il Dovere, e abbiam tentato di mostrare come questo, che è l'astrazione di un fatto psicologico ultimo, sia di natura formale, e comporti pertanto ogni maniera di contenuti, e come non possa farsi consistere il Bene morale in uno o nell'altro di questi, bensì nell'atteggiarsi della condotta coerentemente al riconoscimento e al sentimento della obbligazione. Accettare le idee fin qui svolte non significa evidentemente aderire a una soluzione dei vetusti problemi testè accennati, bensì ritenere l'etica dispensata dal discuterli, e riconoscere la necessità di trarla fuori dal cerchio magico, nel quale la tradizione l'ha confinata. E poichè è legittima la presunzione che un tale modo di concepir

Digitized by Google

la morale offra occasione a malintesi ed abbia a urtare contro abitudini intellettuali ben radicate e contro preoccupazioni pratiche altamente rispettabili, converrà insistere con ulteriori chiarimenti.

« L'essenziale della volontà è per me dovere: se ora io nulla so, se non che il Bene è per me dovere, io non esco dall'astrattezza di questo ». Così lo Hegel, il quale, mentre rende omaggio alla filosofia kantiana e le attribuisce nella materia della pratica il merito di aver messo in luce il valore del dovere, osserva d'altra parte che, poichè l'agire reclama per sè un contenuto particolare e un fine determinato, ma il dovere in astratto non ne racchiude alcuno, sorge la questione: che cosa è dovere? A questa non può rispondere il vuoto formalismo, onde la scienza morale è degradata a una esposizione retorica del dovere per il dovere. Si può parlare con molta sublimità del dovere, e questo discorso eleva l'uomo e allarga il suo cuore, ma se non procede ad alcuna determinazione, riesce alla fine noioso. Di qui la necessità di stabilire, o piuttosto di scoprire qual è il contenuto in sè e per sè buono, quali sono i principii che la coscienza di un individuo particolare accoglierà e riconoscerà, in quanto essa veramente sia conforme alla idea della coscienza morale, come unità della conoscenza subbiettiva, e di ciò che è in sè e per sè [1]).

Intorno a questa necessità, tanto largamente e concordemente sentita, se pure altrettanto variamente espressa, di costruire, e comprendere nell'etica, una dot-

[1]) Vedi Hegel, *Grundlinien* ecc., § 133 (Zusatz), 134, 135, 136 (Zusatz), 137 (ed. cit., pag. 318, 112-113, 319, 115). È anche notevole, nella critica alla quale lo Hegel sottopone le principali forme della soggettività nel punto di vista morale, tutta la discussione del principio, secondo il quale la natura morale di un'azione dovrebb'essere determinata dalla persuasione, che ritiene qualche cosa come giusta (§ 140 e); pag. 124 e segg.).

Digitized by Google

trina del Bene, di assegnare un degno oggetto alla comune coscienza del dovere, di assurgere alla cognizione di quel ch'è stato chiamato il « Vero morale », di « fondare » la morale, designando il fine fornito di sovrapersonale degnità, o dettando la norma universale e obbiettiva della condotta giusta, noi abbiamo diffusamente discusso nel corso del presente lavoro: è questo, dicevamo, il problema intorno al quale maggiormente si è affaticata la speculazione etica, riuscendo per lo più a trattazioni tanto edificanti, quanto poco istruttive: è questo, se le nostre argomentazioni hanno approdato a qualche risultato conclusivo, il principio di tutti i più gravi equivoci, nei quali si è inviluppata la scienza morale. Nell' ordine della conoscenza, alle subbiettive e contraddittorie opinioni degli uomini, ai loro personali convincimenti che posson anche essere fallaci e non possono aver tutti un ugual valore teoretico, viene contrapposto, fornito d' irresistibile autorità, quel ch' è per sè vero, e tale risulta dall'applicazione di obbiettivi criteri: nell' ordine estetico, quel che sodisfa il gusto individuale e piace al soggetto contemplante, vuol essere tenuto rigorosamente distinto da quella idea eterna del Bello, alla quale van riportati e ragguagliati i discordanti apprezzamenti delle persone; analogamente non si vuole, nell' ordine morale, arrestarsi entro l' angusto giro della soggettiva coscienza del dovere, e, mentre si fa professione d' inchinarsi alla sua inviolabile santità, si vuol giudicare se i contenuti che essa assume sieno anche veramente buoni, si vuol trovare il πού στῶ, al quale appoggiarsi per decidere chi, nei dibattiti intorno al valore morale della condotta, abbia ragione, e chi invece si smarrisca nelle tenebre, più o meno dense, dell' errore. Noi abbiamo detto che domandare che cosa sia dovere, equivale a domandare che cosa gli uomini in generale, o determinati individui in determinate situazioni, debbano sentir di dovere, a che cosa

Digitized by Google

abbiano l'obbligo di riconoscersi obbligati: e che, a parte ogni giudizio sulla pretesa di oggettivare, per assicurarne la conservazione, i valori logici ed estetici, l'analoga pretesa, che si accampa in ordine ai valori morali, non può essere corroborata e tanto meno sodisfatta dalla scienza; che infine bisogna evitar l'equivoco, onde si scambia il Bene, inteso nel suo significato generico di « oggetto della volontà riflessa », con il Bene morale, cioè con quel che viene approvato, in ragione della sua rispondenza con la coscienza di una obbligazione.

Senza dubbio è tutt'altro che indifferente, dal punto di vista teleologico o religioso, pedagogico o politico, culturale o giuridico, e via dicendo, che i contenuti della coscienza morale sieno tali o sieno altri: la psicologia della valutazione porta al riconoscimento di una pluralità di punti di vista, i quali con le loro armonie e le loro antinomie le forniscono un proprio oggetto: la complessa situazione dell'uomo nel mondo della natura e della storia determina una varietà di reazioni, che si levano oltre la soglia della coscienza, appunto perchè si escludono o tendono a escludersi o a limitarsi reciprocamente: ciascuna delle molteplici direzioni costanti del nostro volere vanta diritti o accampa pretese sopra l'uomo tutto quanto, e in questo è il germe dei conflitti, nei quali si esprime la problematica paradossale della nostra attività pratica. S'invoca un criterio, alla stregua del quale sien conciliati i contrari e superate le contraddizioni: si pretende che le energie native dell'individuo, sviluppate per virtù dell'esercizio nel corso della esperienza, si compartiscano equabilmente per i diversi punti di applicazione che loro si offrono, o che si concentrino sovra quel punto solo, che la riflessione abbia rivelato come il più degno. E poichè ciascuno è inclinato a pensare, qualora abbia risolto per proprio conto il problema, che quella soluzione da lui prescelta sia anche « la » so-

Digitized by Google

luzione adeguata e giusta, si spiega la tendenza ad assegnarle un valore universale, a esigere che universalmente venga approvata e fatta propria dagli altri, che questi osservino tutti, o almeno si sentano tenuti a osservare, quella forma di condotta che la soluzione stessa suggerisce e comporta. Donde il fervore di propaganda, lo zelo di predicazione, l'ardore parenetico, comune ai costruttori di sistemi morali, i quali han tutti cercato di diffondere fra gli uomini il loro verbo, di piegarli a riconoscere la santità dei fini da essi vagheggiati, di spingerli a promuoverne il raggiungimento: di qui l'accento profetico con il quale gl' iniziati, assurti ai supremi fastigi della verità, chiamavano a sè le turbe, perchè potessero contemplare i magnifici orizzonti, dischiusi al loro sguardo privilegiato: di qui ancora, da un lato la confusione dell' etica con tutta la sfera della pratica, dall' altro la confusione dell' attività scientifica con il proselitismo e con il magistero educativo.

Dove i maestri della morale hanno scritto: — Voi dovete compiere queste azioni, proporvi questi fini, metter in opera questi mezzi —, noi ci sentiamo inclinati a leggere piuttosto: — Io mi sento obbligato a queste forme di condotta, son questi i fini ai quali riconosco di dover consacrare la mia attività, son questi i mezzi che la mia coscienza mi addita —. Questi teorici hanno detto, dove essi riponessero il proprio bene: quando trovano taluno che sia disposto a dar loro ragione e a iscriversi sotto una o sotto l'altra bandiera, ciò non avviene perchè essi sieno riusciti a persuaderlo, con la loro « dimostrazione », della « verità » delle loro idee, ma perchè queste han trovato una eco simpatica nell'anima del discepolo, perchè nelle basi stesse della sua personalità originaria o acquisita egli ha scoperto i segni di un'affinità elettiva con la personalità del maestro, perchè questi ha dato un nome e una figura distinta alle aspirazioni confuse e

Digitized by Google

latenti, ha prestato una chiara voce alla coscienza del suo seguace, ha innestato un interesse riflesso sul tronco degl'interessi irriflessi avvolti nella oscurità del subcosciente. Preziosi documenti autobiografici, le costruzioni etiche — in quanto sien tali veramente, e non compendi di osservazioni psicologiche generali o saggi di ricostruzione genetica — hanno un valore di confessioni: e noi abbiamo torto di ravvisare nelle opere dello Jacobi o nei Monologhi dello Schleiermacher il giornale intimo di questi scrittori, e di non considerare con il medesimo criterio anche l'etica geometrica dello Spinoza o l'aritmetica morale del Bentham: abbiamo torto di giudicare che un sistema religioso rappresenti quel migliore modo che il suo autore abbia trovato per appagare i più profondi bisogni del proprio spirito, e di non scegliere un analogo punto di vista per valutare anche i sistemi morali.

Questi sodisfanno l'aspirazione a dominar gli uomini, a condurli per quelle vie che son da noi preferite: e se anche è vero che essi valgono a persuadere in generale soltanto coloro che già erano disposti a lasciarsi persuadere, che la loro azione suggestiva si esercita soltanto a condizione che il lettore o l'uditore le muova per così dire incontro, sarebbe vano negare che anche la familiarità con i grandi spiriti dei maestri di morale possa contribuir a promuovere e a dirigere la formazione della coscienza, allargare gli orizzonti intellettuali, affinare le abitudini valutative, addestrar il giudizio, elevare e nobilitare, in una parola, la motivazione e i principii regolativi della condotta. Con la costruzione di sistemi, oltre che esercitar questa azione pedagogica e suggestiva, si è assecondata in pari tempo la comune tendenza a manifestare altrui i nostri sentimenti, a palesar l'intimo nostro, a espandere quello che di noi più strettamente ci appartiene, a conseguire quella « dilatatio cordis », che deriva dal sentirci attorno la presenza

Digitized by Google

e la partecipazione di anime fraterne: mentre, d'altra parte, traducendo questi esami di coscienza in forma di principii universali, s'indulgeva a una opposta non meno diffusa tendenza, e si difendeva in qualche modo dagli sguardi indiscreti il geloso secreto della propria individualità. Si può aggiungere che da queste teoriche del Bene, da queste enunciazioni dei doveri resta sodisfatta la pretesa di assegnare alla propria esperienza una portata più che personale, di oggettivare i valori da noi riconosciuti, la inclinazione a contrapporre il nostro Io a quegli elementi, che con esso non si accordano nel mondo del quale formiam parte, a riconoscere riflessa in noi medesimi, ne' suoi aspetti eterni, la essenziale natura della nostra specie. Se così è, s'intende perchè si richieda ai costruttori di sistemi morali il pregio della sincerità, perchè ci prema di sapere non tanto, o non soltanto, se quel ch'essi ci dicono è vero, quanto piuttosto se della verità di quel che dicono essi sieno intimamente e profondamente convinti, perchè infine noi ci sforziamo d'intendere la loro personalità all'infuori della loro dottrina, e di scoprire fino a qual punto nella milizia della vita essi abbiano confermato con gli atti i loro principii: e quanto più saldamente han tenuto fede al domma della universalità, tanto più ci giova di scorgere nei loro scritti la impronta della loro persona: quanto più schiettamente essi hanno manifestato il proposito di far della scienza, di non dipartirsi dalla obbiettività più rigorosa, tanto più ci compiacciamo di sentir fremere nelle aride disquisizioni e negli austeri precetti il dramma o la tragedia delle loro anime.

Potremo notare ancora, per togliere a queste considerazioni ogni sembianza di paradosso, una conseguenza del fatto, che i contenuti della coscienza morale, informandosi alle esigenze dell'ambiente e risultando dalla pressione e dalla suggestione sociale, sogliono presentare

Digitized by Google

quella similarità che risponde alla similarità dei fattori e delle cause agenti: le dottrine dei doveri, cioè, valgono non soltanto come documenti umani, ma altresì come documenti storici, esprimono stati di coscienza diffusi: nella rappresentazione dell'ideale si rispecchia sempre qualche frammento e qualche aspetto della realtà, di una realtà, voglio dire, più vasta che non sia l'atteggiamento spirituale del singolo pensatore. È chiaro, d'altra parte, che nell'assegnar un valore più che subbiettivo ai sistemi, bisogna procedere con somma cautela: i coefficienti individuali si compongono con quelli più largamente sociali, ed è pericoloso attribuir senz'altro a tutta un'epoca o a tutt'un popolo i convincimenti espressi dai loro filosofi, o le qualità e le consuetudini, alle quali costoro dan pregio: si sa quante idee erronee sulla vita dei Greci sieno derivate dalla tendenza a vederla rappresentata nella sua più schietta realtà dalle opere di Platone e di Aristotele: non di rado gli scrittori rendono più devoto omaggio precisamente a quelle idealità che son meno vive nella coscienza del loro pubblico, o tributan lode a quelle abitudini che vedono meno frequentemente costituite e apprezzate. L'ideale etico individuale — nota il Simmel — sempre che rivesta un carattere soltanto un poco più generale e pertanto unifichi e conguagli in sè una maggior somma di singole esperienze ed impulsi, avrà perciò sempre con le relazioni reali del gruppo sociale nel quale si è formato, un rapporto semi-positivo e semi-negativo. L'ideale greco della sophrosyne da un lato esprime la perfezione estetica della vita ellenica, dall'altro è stato assunto come un ideale, precisamente perchè la realtà era per molti lati discordante da esso [1]).

---

[1]) *Einleitung*, I. Bd., pag. 83-84. Vedi anche Jodl, *op. cit.*, pag. 6. Quanto precede sia detto senza pregiudizio delle considerazioni, alle quali potrebbero, da un punto di vista affatto diverso, essere sotto-

Digitized by Google

***

La vita morale non è tutta la vita pratica, ma soltanto una sua sezione: una sezione, vorrei dire, non già verticale, ma orizzontale, in quanto non c'è nessun elemento della vita pratica che sia esclusivamente oggetto di valutazione morale, ma nemmeno ce n'è alcuno che non « possa », in linea di principio, diventarlo. A quale materia convenga poi che le nostre obbligazioni si riferiscano, quali fra i prodotti della nostra attività possan esser valutati come beni e in base a quali criteri si gradui il loro valore, non interessa per un verso il punto di vista strettamente morale, non può d'altra parte essere determinato con i procedimenti caratteristici della scienza: son questi gli assunti primi del presente lavoro, nè crediamo necessario illustrarli ulteriormente.

Ma si dice: se la morale non può determinar il contenuto dei doveri, qual ragione di esistere potrà esserle assegnata? Naturalmente — osserva, per esempio, il Paulsen, in accordo con le espressioni dello Hegel, dianzi citate — quel che aspettiamo dall'etica non è che essa, ripetendosi sempre, ci dica soltanto: tu devi far il dovere per rispetto del dovere, ma che essa ci dica pure

---

poste le costruzioni etiche: in quanto cioè esse non di rado rappresentano tentativi di render ragione, sotto la scorta di un principio unico, per esempio l'egoismo, di tutta la realtà morale data: tali principii funzionano allora come ipotesi esplicative: se la condotta umana fosse diretta da un tale principio — tanto ci si potrebbe accontentar di dimostrare — essa sarebbe precisamente qual è: le azioni date empiricamente potrebbero cioè essere spiegate a questa maniera, se anche non è vero che un tale principio effettivamente le diriga. Nonostante la manifesta unilateralità di simili procedimenti, non si potrebbe negare che quei tentativi sieno stati utili ad approfondire la conoscenza di determinati aspetti o elementi della realtà morale.

Digitized by Google

che cosa dunque il dovere esiga che noi facciamo. Se essa non avesse in generale nulla da dirci a questo proposito, sarebbe pur ridicola da parte di quell'etica ridotta a un unico principio la presunzione di voler essere una scienza [1]). E questo è giustissimo, se s'intende che, dov'è scritto « scienza », si debba leggere « scienza normativa »: un'etica normativa non può effettivamente dire altro che questo, insistere cioè sopra quella fondamentale esigenza, che consiste, come abbiamo veduto, nella conformità degli atti alla coscienza del dovere: e per questo appunto noi crediamo che l'etica non debba porre le norme morali, ma rilevarle come dati di fatto e studiarle, in quanto sieno propriamente morali: l'etica non deve valutare, ma assumere come suo oggetto un modo particolare della valutazione: non costruire un tipo della moralità, ma ricercare come sia venuta in essere e in che cosa consista quella moralità, che la esperienza ci manifesta come riconosciuta.

Nessuno — nemmeno il Kant, forse — ha avuto, come il Fichte, vivo il senso del carattere formale della esigenza etica: nessuno ha, come lui, enunciato con semplicità ed efficacia la condizione formale della moralità delle azioni, esprimendola in forma imperativa così: « Agisci sempre secondo la tua (miglior) convinzione del tuo dovere » ovvero « Agisci secondo la tua coscienza ». La coscienza, egli ha detto, non sbaglia mai e non può sbagliare: è giudice di ogni convinzione, ma non riconosce alcun giudice superiore sopra di sè: decide in ultima istanza ed è inappellabile. Volerla oltrepassare, come fanno tutti i sistemi etici materiali che cercano ancora un fine del dovere all'infuori del dovere, significa voler uscire da se stessi, volersi separare da se stessi. Il criterio della giustezza della nostra persuasione è in-

[1]) *op. cit.*, I. Bd., pag. 233.

Digitized by Google

terno e consiste in un sentimento. Per questa lucida visione che il Fichte ha avuto della peculiarità dell'ordine morale, appare tanto più penoso lo sforzo da lui compiuto con l'intento, per così dire, di non lasciar vuota la coscienza e di accogliervi contenuti materiali determinati: e noi lo vediamo preoccupato d'indicare di qual natura saranno le persuasioni approvate da qual criterio, e designar come tali quelle che contengono la penetrazione nel fine ultimo della cosa. Ma se si ammette che la legge morale sia volta a trattar ogni cosa secondo il suo ultimo fine, il centro dell'ordine etico è spostato: e tanto si richiedeva per inserire nella « Sittenlehre » anche una dottrina della legalità delle azioni, che comprenda le condizioni materiali della loro moralità. Il criterio scoperto, e fatto consistere nel sentimento della coscienza, onde è assicurata alla legge morale la sua pratica applicabilità, è trovato sufficiente per la condotta nella vita, ma non per la scienza. Il Fichte si propone pertanto l'alternativa: o determinar a priori che cosa la coscienza in generale approverà; o riconoscere la impossibilità di un'etica, come scienza reale applicabile [1]): il secondo corno del dilemma era per l'appunto — nota il Croce — quello della verità; ma il Fichte, soggiacendo, come il Kant, alla prepotenza della tradizione, si appiglia al primo [2]). Quando egli afferma, per esempio — e gli esempi si potrebbero moltiplicare — che si ha il dovere di non determinare mai le azioni di un altro, mentre è, d'altra parte, doveroso determinar le convinzioni, onde quelle rampollino, e questo perchè è sommamente immorale costringer altri ad agire in senso contrario alle proprie convinzioni — perchè non si domanda egli come tutto ciò si comporti con la

---

[1]) Fichte, *Sittenlehre* del 1798, ed. cit., pag. 162, 169, 179-180, 173, 176-177, 214-215.

[2]) Croce, *op. cit.*, pag. 111.

Digitized by Google

esigenza etica, nel caso di Tizio, che si sente obbligato a imporre altrui di agire secondo egli ritiene sia giusto e buono, o nel caso di Caio, che si sente obbligato ad astenersi anche da ogni più discreta opera di suggestione e di propaganda? Nè giova che il Fichte faccia consistere il fine morale ultimo nella moralità di tutti gli esseri razionali, perchè delle due una: o per moralità si intende quel rapporto formale di armonia fra persuasione e condotta, e allora la propaganda delle proprie convinzioni non può avere altro intento che di mutare i due termini, lasciando identico il rapporto: oppure il valore morale è fatto dipendere dalla natura dei convincimenti e delle azioni correlative, e allora la tesi formalistica rimane battuta in breccia [1]). Parlare di « pflichtmässige Ueberzeugung » [2]) significa compiere quella elevazione del dovere a una seconda potenza, di cui abbiamo parlato molte volte, e viziare insanabilmente tutta la dottrina; il che è inevitabile, finchè la infallibilità della coscienza sia intesa in senso intellettualistico, e non come esclusione della moralità dall'apprezzamento logico di vero e di falso, di ragione e di torto, e sua esclusiva assunzione nella categoria psicologica del dovere.

Appunto per giustificare la presunzione che, per così dire, la legislazione del dover essere sia materia di scienza, per salvare cioè il concetto dell'etica come scienza normativa, si è ricorsi a un espediente: si è detto che, se è vero che i fini non possono essere determinati scientificamente, se in altre parole la scienza non può fondare la morale e giustificar l'ideale etico, le è tuttavia possibile determinare qual forma di condotta rimane giustificata, dato che un fine o un ideale sia stato assunto. È

---

[1]) *Sittenlehre* del 1798, ed. cit., pag. 239; vedi anche pag. 283-284 e III. Hauptst., § 25.

[2]) *ibidem*, pag. 245.

Digitized by Google

questo il problema che s'impone a tutte le così dette scienze pratiche, le quali partono dal supporre o dal rilevare che un desiderio è presente, che un fine è proseguito, e muovono a stabilire come quello possa essere sodisfatto, e questo conseguito. La scienza della quale si vorrebbe proporre all'etica l'esemplare, è per lo più la igiene: e l'analogia non riguarda la contenenza obbiettiva e i fini materiali delle due scienze, in quanto si potrebbe considerare la igiene come una morale fisica o la morale come la igiene dell'anima: si fonda bensì puramente sul fatto che la igiene non si preoccupa di dimostrare che la salute è « desiderabile » o d'infonderne il desiderio, ma si accontenta di assumere che essa sia da tutti « desiderata », e designa il regime di vita che risulta giustificato, posto che un tale desiderio sia effettivamente sentito, determina cioè i mezzi atti al raggiungimento di un fine specifico: la conservazione della salute. Mi sono già intrattenuto largamente sui pericoli che derivano all'etica dal proposito di trasportare nel suo campo i procedimenti usati dalle altre scienze: in particolare, abbiamo veduto come l'uso dell'astrazione incontri qui necessariamente, limiti ignoti ad altre province del sapere. Basteranno ora brevissime osservazioni, nelle quali prescinderò affatto da ogni discussione sulla legittimità del raccostamento di due termini, quali sono « scienza » e « normativo », limitandomi a fare le più ampie riserve sulla sua opportunità.

In primo luogo, si può osservare che, come abbiamo già accennato, uno che voglia essere sano non è per questo sano, ma uno che voglia esser buono è già senz'altro buono: si può essere sano, per così dire, a proprio dispetto, ma non si può essere buono se non lo si voglia: perchè la sanità si mantenga, non si richiede incondizionatamente che sia formata quella che si potrebbe chiamare volontà igienica, o quella coscienza igienica, la

Digitized by Google

quale soltanto ora va penetrando nelle masse: ma come potrebb'essere raggiunto il fine morale, da chi fosse sprovvisto di coscienza e di volontà morale? Agli occhi dell'igienista, non c'è differenza fra Tizio che si astiene dall'uso dei liquori perchè non gli piacciono, e Caio, il quale ci proverebbe gusto, ma non ne beve, perchè vuol rispettare i precetti della igiene: ma, mentre la condotta di Tizio non offre materia alla valutazione dal punto di vista morale, a questa non potrebbe sfuggire la condotta di chi si mantenesse temperante, soltanto perchè avesse coscienza dell'obbligo di esserlo. Non è lo stesso che una certa azione, diretta a un fine qualunque, sia compiuta per paura di un castigo, o perchè la si riconosca giusta: non soltanto sono morali o immorali le azioni, secondo che si accordano o contrastano con la coscienza dell'obbligo, ma sono morali o immorali anche i motivi, anche le disposizioni psicologiche, nelle quali le azioni stesse si determinano. Quando pure invece si consenta a distinguere i motivi in igienici e antiigienici, l'igienista, come tale, può anche ignorarli e può o deve prescinderne affatto.

In secondo luogo diremo che o un fine non è morale, o è tale che ci si senta obbligati di lavorare per il suo conseguimento: o una norma non è morale, o è tale che si senta il dovere di osservarla. Si può ammettere che la forma generale delle così dette scienze pratiche vada espressa così: — Se volete raggiungere questo fine, mettete in opera questi mezzi, compite queste azioni, e via dicendo. — Le scienze stesse sarebbero pertanto costituite da altrettanti sistemi d'imperativi ipotetici, tenuti insieme dalla comunanza della ipotesi. Ora, non si può pensare che la scienza morale si costituisca come un particolare sistema coordinato a questi, e che da loro si differenzi per la diversità del fine designato nella ipotesi: bensì uno qualunque di quei sistemi resterà sussunto alla categoria etica, sempre che il fine al quale esso è

Digitized by Google

ordinato venga giudicato come un bene che sia doveroso promuovere. Quando il medico senta il dovere di ridonar la salute ai propri malati, o l'enologo di fornir alla clientela il migliore dei vini che la tecnica più perfezionata gli additi il modo di ottenere, o l'agricoltore si riconosca obbligato a dare il massimo incremento possibile, qualitativo e quantitativo, ai prodotti del suolo, i precetti della medicina e della enologia e dell'agronomia diventano senz'altro norme morali. D'altra parte, se quelle regole, alla osservanza delle quali si suol più largamente riconoscere un valore morale, venissero seguite non per altro che per il raggiungimento di fini, per esempio economici o religiosi, e le azioni da esse prescritte non fossero considerate dal soggetto che come mezzi idonei al raggiungimento di questi fini, senza che alla esecuzione o alla omissione delle medesime si legasse alcun sentimento di sodisfazione o di rimorso, quelle stesse regole si troverebbero escluse da qualunque sistema di norme etiche. La differenza specifica della gastronomia dalla medicina è differenza del contenuto, è la differenza dei fini che il cuoco e il medico si propongono: la differenza specifica delle norme morali da tutte le altre norme sta nell'esser quelle sentite come obbligatorie, è differenza subbiettiva, differenza di reazioni e processi psicologici. E qui è la ragione, per la quale si possono bensì con procedimento scientifico o quasi-scientifico dettar le norme dell'attività pratica, in quanto sia diretta a fini che dirò per brevità utilitari, ma non già le norme morali. Nè sembra necessario che si ripetano qui le precedenti considerazioni intorno al fatto psicologico dell'imperativo categorico: quanto assurda ed equivoca è la pretesa di « fondarlo », tanto fatale riesce l'errore d'ignorarlo [1]).

[1]) Vedi nel Sidgwick (*op. cit.*, pag. 6-8) le osservazioni sulla distinzione kantiana degl'imperativi categorici dagl'ipotetici, e inol-

Digitized by Google

Non c'è nessuna ragione di designar come moralmente buona la condotta che gli uomini debbono seguire se vogliono raggiungere un fine, in qualunque modo poi questo venga determinato; soltanto l'obbligo che si senta di conseguirlo o di giovare al suo raggiungimento, soltanto la connessione di quella condotta con reazioni psicologiche di natura particolare, potrà giustificare l'assegnazione di un valore etico.

Lo studioso che si accinge a far oggetto delle proprie ricerche il fatto del dovere, trova che al concetto di questo son collegati già nella sua coscienza contenuti determinati, e che inoltre le rappresentazioni del dovere, nella società in cui egli vive o anche nella umanità in generale, si accordano approssimativamente non soltanto nella comune forma psicologica, ma anche per taluni elementi del loro contenuto. Ma la indagine richiede invece la separazione del dovere dal suo obbietto, e per questo non è necessario soltanto un lavoro difficile di astrazione e di analisi, ma anche una vittoria sopra gli ostacoli opposti da preoccupazioni di carattere pratico: può sembrare cioè che prescindere dai contenuti equivalga ad assegnar loro una secondaria importanza, a menomarne la degnità, a contestarne il valore, a dichiararsi indifferenti a ciò, che essi sieno quelli che effettivamente sono, o sieno scambiati con altri diversi od opposti. Bisogna che lo studioso sgombri l'animo da siffatte preoccupazioni: da quando il Kant ha messo in luce la

---

tre (*ibidem*, pag. 25-26) la distinzione dei giudizi morali dai prudenziali. Il proposito di costruire l'etica secondo il paradigma delle altre scienze normative è combattuto anche dal Vidari (*Problemi generali di etica*, pag. 6-8). Il Simmel, dove parla dell'etica come scienza pratica o scienza del normativo, non sembra tener presente il carattere specifico, derivante all'etica dalla categoria psicologica particolare, che domina i suoi fini e le sue norme (*Einleitung*, I. Bd., pag. 318-323).

Digitized by Google

necessità fondamentale di tener distinta la forma dal contenuto, egli ha segnato alla scienza morale una via, sulla quale essa non potrà retrocedere: poco importa che egli medesimo, deducendo poi dal concetto del dovere la formula, pur così generale, dell'imperativo categorico, abbia commesso, com'è stato osservato, un errore ontologico non meno grave di quelli da lui stesso vittoriosamente censurati nella Dialettica trascendentale: poco importa che egli abbia dissimulato la viva realtà psicologica del dovere sotto una grave architettonica concettuale o l'abbia arbitrariamente sostituita con una ipostasi, che è, per così dire, la sua ombra ideologica: il cammino da seguire era tracciato, e il compito di percorrerlo appartiene alla psicologia rinnovata, non alle costruzioni razionalistiche, l'era delle quali dovrebb'essere oramai chiusa. Tutti i tentativi di determinare il concetto del Bene morale, prescindendo dall'accento imperativo, dal carattere obbligatorio che contrassegna il dominio dell'etica come tale, significano una ricaduta nel periodo prekantiano della speculazione: d'altra parte, la pretesa di determinare quali sieno, o piuttosto quali debbano essere i doveri degli uomini, cioè d'imporre loro, per via dialettica, di sentirsi tenuti a certe forme di condotta piuttosto che a certe altre, tradisce una profonda ignoranza del processo di costituzione della coscienza morale. La forma obbligatoria, che risulta da un'astrazione operata sopra una sezione dell'accadere reale, non dev'essere poi concepita, naturalmente, come una entità indipendente, come un momento causativo dell'accadere stesso [1]).

La critica mossa al formalismo, in ragione della sua inconsistenza psicologica, vale a dire della sua inconciliabilità con una conoscenza approfondita degli stati

---

[1]) Vedi il primo capitolo dell'*Einleitung* del Simmel.

Digitized by Google

di coscienza valutativa e operativa, non può estendersi in modo legittimo a una concezione formale, e in pari tempo realistica, della vita etica, la quale abbia appunto in quella conoscenza il proprio fondamento. Non si pretende che il soggetto agisca indipendentemente da ogni determinazione materiale: non è necessario che il formalismo, se vogliamo conservare questo nome, promuova e sorregga il rigorismo: si riconosce anzi che una determinazione materiale corrisponde normalmente agli atti volontari, e che l'agente, anche quando è convinto di fare il proprio dovere, sa di non essere mosso esclusivamente dalla obbedienza o dal rispetto alla legge: ma si prescinde dall'intervento di qualunque motivo o fine estraneo, determinato e distinto: e si dice che il fatto di cui si tratta è un fatto morale, non per effetto o a mal grado della cooperazione di quelli, bensì per la partecipazione di stati di coscienza specifici: e questi sono, o restano, quel che sono, indipendentemente dalle relazioni obbiettive che ne formino il contenuto. Non si vuole nè che la realtà morale, con l'esser fatta dipendere da particolari termini o direzioni del volere, perda il proprio aspetto, nè che, per conservarlo, sia posta in antitesi con i dati della psicologia empirica.

* * *

Se dunque alla scienza morale non possiamo chiedere che ci dimostri che cosa è il Bene, o quali sono i doveri che noi dobbiamo riconoscere, e se, d'altra parte, com'è stato fin qui ripetutamente osservato, è vana illusione quella di chi vorrebbe ridurla a « science des mœurs », oggettivando la materia ch'essa studia, e far consistere la realtà del suo obbietto nella realtà d'istituzioni consolidate o di costumanze radicate o di stereotipe rappresentazioni collettive — quale sarà, si domanda, il com-

Digitized by Google

pito dell' etica? C' è, possiamo rispondere, nella realtà psicosociale, questo distinto ordine di fatti, che abbiamo ragione di chiamare morali: c' è dunque posto, nel sistema delle scienze, per una particolare disciplina, che si valga del metodo induttivo per una conoscenza sempre più vasta, precisa e profonda di questa specifica fenomenologia. La materia sarà naturalmente quella stessa o, forse più esattamente, comprenderà anche una parte di quella che ha sino ad oggi fornito alimento alla speculazione etica: ma dovrà essere notevolmente diverso il modo di considerarla, il punto di vista scelto per dominarla. È un fatto — per esempio — che gli uomini sogliono distinguere diversi generi di piaceri e giudicar superiori gli uni, inferiori gli altri: ma non ci dovremo domandare quali piaceri sieno « veramente » superiori e quali invece sieno « ragionevolmente » stimati inferiori: non dovremo cioè aderire a una fra queste distinzioni date empiricamente o proporne un' altra nuova: bensì assumere le distinzioni stesse dalla esperienza, compararle, raggrupparle, ricercar il processo psicologico del quale esse rappresentano il risultato, metterle in relazione con altri momenti e aspetti della vita morale. Così dev' essere oggetto d' indagine il perpetuo fervore d' idealizzazione, onde si concepisce una vita sociale diversa e migliore, contrapposta alle miserie e alle brutture che ci affliggono; ma la scienza non potrà costruire un nuovo tipo da sostituire a quelli che le si offrono come materia di ricerca. Le relazioni fra i convincimenti morali e la fede religiosa debbon esser oggetto di uno fra i capitoli più interessanti della nostra disciplina: ma questa non ci dirà se la coscienza religiosa accresca o diminuisca la degnità della coscienza morale che a quella si appoggi, nè si volgerà a escogitare una formula di pacifico accordo o a propugnare la indipendenza del dovere da ogni legislazione o sanzione soprannaturale. Rileveremo in quali circostanze si suole ammet-

Digitized by Google

tere la necessità della menzogna, e quindi approvarla o almeno non condannarla: ma non ci assegneremo il compito di sceverare i casi nei quali essa sia veramente lecita, e quelli nei quali essa possa soltanto riuscir utile o tornar comoda a chi la pronunci. Riconosceremo che la comune coscienza del dovere, in quanto sia fatta oggetto di riflessione, viene messa così dal pensiero volgare come dalla speculazione filosofica, in rapporto con diversi fondamenti: teologico e sociologico, metafisico e formalistico, eudemonistico e ascetico, e via dicendo, e presenta gradi vari di autonomia o di eteronomia: ma non pretenderemo di trovare il vero fondamento della obbligazione morale, per assumerlo quale criterio di un apprezzamento che si rechi intorno al valore delle diverse forme che quella assume nella coscienza individuale: nè c' illuderemo che basti illustrare, per esempio, il carattere utilitario della moralità fondata sovra sanzioni soprannaturali o la genesi sociologica dei doveri verso se stessi, perchè venga spostato, a così dire, il centro dell' attività etica personale. Gli esempi si potrebbero moltiplicare: è, vorrei dire, valutativa e normativa la materia dell' etica: ma non l' etica stessa, la quale, ove sia concepita come scienza, non proporrà criteri di apprezzamento e non detterà precetti, non ispirerà sentimenti e non promoverà forme della condotta, ma rileverà tutti questi dati, e altri ancora, dalla concreta realtà psico-sociale, e ne formerà argomento d' investigazione positiva.

Si dirà che la morale non sussiste a questa maniera, se non come un capitolo della psicologia? Ma — anche a prescindere dalle sue connessioni con le altre scienze dell' uomo — ci sarebbero ragioni altrettanto valide per affermare che essa rimane a questa maniera riassorbita nella sociologia: appunto perchè essa si ricollega per un verso allo studio dei processi di coscienza e per l' altro a quello delle forme di vita associata, le deriva una parti-

Digitized by Google

colare e distinta fisionomia dalla sua caratteristica posizione in un punto d' interferenza di queste due discipline, e di altre ancora. Quanta ragione ci sia poi di sperare che la descrizione della realtà morale possa comportar generalizzazioni e porger fondamento a formule sintetiche corrispondenti alle esigenze economiche del nostro lavoro intellettuale, non può essere stabilito a priori: e del pari soltanto la esperienza ci potrà dire fino a qual punto i risultati della indagine etica potranno giovare al fine pratico di dirigere l' attività individuale, fino a qual punto, in particolare, la determinazione delle conseguenze connesse all' esercizio di forme varie della condotta morale o la conoscenza dei nessi fra la vita morale e gli altri aspetti della vita sociale potranno influire sopra l' assunzione di particolari contenuti nella coscienza dell' obbligo. È stato rilevato fin da principio come non sia possibile escludere che la scienza morale abbia « effetti » moralizzatori: quel che importa, è che non sieno moralizzatori i « propositi » di chi la coltiva.

Non posso tracciare, per concludere, un programma compiuto della indagine etica: ricorrono del resto frequenti, per tutta la precedente trattazione, gli accenni a problemi, che non dovevano essere qui approfonditi e discussi, ma semplicemente enunciati e additati. Mi accontenterei di essere riuscito a indicare quale via convenga seguire per giunger a determinare un tale programma, quali dati cioè sia necessario assumere dalla realtà, per distinguere il fatto morale dagli altri che si compongono con esso nella totalità dell' accadere e per farne l' oggetto di un ordine di ricerche, il quale non sia ridotto a far dipendere il proprio valore dalla natura e dalla importanza di corollari pedagogici o precettistici, nè sia dominato dalla preoccupazione di puntellare o di non scuotere edifizi metafisici pericolanti.

Digitized by Google

INDICE ALFABETICO

DELLE MATERIE E DEGLI AUTORI CITATI NEL TESTO

Digitized by Google

Digitized by Google

Agostino (S. Aurelio) 249, 251, 289, 472-473, 486-487.
« Anima bella » 127-128, 167, 433-441, 456-470.
Antinomie psicologiche 98-100, 218-219, 274, 362-364;
— nei fatti di volontà e di valutazione 110-116, 148-151, 249-257, 266-267;
— nella vita della personalità 118-123.
Ardigò (Roberto) 115, 129, 175, 220, 384.
Aristotele 34, 115, 170, 176-178, 260, 311, 335, 369, 370, 414.
Astrazione (Uso dell') nell' Etica Cap. VI, 338-339, 361-363, 366.
Attenzione 113-114.
Autocostrizione 451-453.
Autonomia 25-28, 163, 166, 168, 179-180, 185-187, 202, 206-208, 220, 229, 442-448, 454.

Bain (Alessandro) 64, 108, 447-448.
Barth (Paolo) 269.
Bene e Dovere: loro separazione, identificazione, deducibilità reciproca 20-24, 47-82, 316, 503-506, 511-512.
Bergson (Enrico) 96, 345-346, 493-494.

Calderoni (Mario) 479-480.
Casi di coscienza (conflitti di doveri) 199-205, 250, 400-401.
Complessità delle relazioni interindividuali 201-202, 356-357, 379-380, 382 e segg., 393.
Conservatori 390-392.
Coscienza morale 9-17;
costituzione pluralistica della — 73-81, 99-100, 102-103, 116-118, 123, 151-152, 199-201, 233, 236-238, Cap. V, *passim*, 298-299, 308-316, Cap. IX, *passim* (Vedi *Pluralismo psicologico*);
forma e contenuti della — 38, 168-169, 180-181, 311-312, 513, 515, 521-523, 525-529;
natura psicosociale della — 48-56, 201, 256-257;
libertà di — 162-164, 168, 507-508 (vedi *Autonomia*).

Digitized by Google

Costume 181, 480-482.
Croce (Benedetto) 130, 293, 442-443. 489, 501, 522.

Della Valle (Guido) 118, 145.
Del Vecchio (Giorgio) 229, 496.
De Sanctis (Sante) 13.
De Sarlo (Francesco) 85, 111, 135, 181.
Desiderabilità 191-194.
Differenziamento della condotta 54-58, 90-91, 116-118, 152-154, 159-164, 257-258 (Vedi *Pluralismo sociologico, Trasgressibilità delle norme etiche*).
Dinamogenesi: vedi *Inibizione*.
Diritto: vedi *Giustizia, Moralità*.
Disvalori: vedi *Valori*.
Divisione del lavoro morale 165-166.
« Doppelmoral » 484-487.
Döring (Augusto) 238, 246, 363, 368, 399-400, 455-459, 471, 495.
Dovere 38-41, 48-51, 55, 82, 341, 513, 521-523, 525-529, 531 (vedi *Bene, Coscienza morale, Esigenza morale, Moralità, Male morale*, ecc.);
coscienza del — 65, 246 (vedi *Coscienza morale*);
limiti del — 64-67;
psicogenesi del — 41-43, 185-186, 196-198, 449-451;
— e volere 255-256, 427-428;
—, essere, non essere Cap. VIII, 519.
dottrina kantiana del — 423-428; e sua critica 428-443.
Doveri (Dottrina dei) 17-18, 520-532;
— verso se stessi 18-19.
Dualismo psicologico 77-80, 95-96, 111, cap. V, *passim* (vedi *Antinomie, Coscienza morale, Pluralismo psicologico*).

Edonistico (principio e indirizzo) 137-146.
Educazione morale 24-29, 233-234, 267-274, 462-463.
Ehrenfels (Cristiano) 132, 134-136, 161, 192-193, 502.
Eisler (Rodolfo) 112.
Eliot (Giorgio) 25.
Esigenza esecutiva 21 (vedi *Bene e Dovere*).
Esigenza giustificativa 21 (vedi *Bene e Dovere*).
Esigenza interiore dell'obbligo 23-24, 35, 43-44, 51-53, 61-63, 68-69, 74-76.
Esigenza morale 19, 166-167, 179-180 (vedi *Coscienza morale, Dovere, Moralità*, ecc.);
universalità della — 30-31, 33-37, 167-168, 190-191;
carattere formale della — 25-37, 164-165, 201, 247-249, 307-308 (vedi *Razionalità, Universalità*).
Espinas (Alfredo) 343.
Etica: — normativa 21-22, 141, 187, Cap. VII, *passim*, 520-532;
compito dell' — 5-11, 80-81, 169, 244, 417, 520-532;

Digitized by Google

Etica: — individuale 160, 292-293, 406;
— assoluta e relativa (pura e applicata) Cap. VI, VII;
— e geometria 280-281, 284-286, 291, 295-299;
— e meccanica 281, 300-301;
— e scienze biologiche 281, 283-284;
— e altre scienze pratiche 287-295, 523-526;
presupposti formali dell' — (definizione) 3;
natura dell'indagine — 3-4;
sistemi di — (dottrine del Bene e del Dovere) 513-520.
Eudemonismo 143-146.
Evoluzionistico (indirizzo) 136, 181-185, 234-235, 261-265, 312-317, 392-395, 404.

Felicità 137, 143-146, 360-361;
— e virtù 146, 333-334.
Fichte (Giovanni Amedeo) 438-440, 443, 452, 465-467, 506, 521-523.
Fine: — e mezzi 142, 147, 203-205, 342, 352-356;
— morale: vedi *Valutazione morale e valutazione teleologica;*
— ultimo 334.
Fini particolari e — generali 145-146, 331-333, 359-361.
Finzioni 174, 205-209.
Fouillée (Alfredo) 121.
Fourier (Carlo) 268.

Giustizia Cap. VII, *passim*, 409-415;
— e simpatia 334-336;
— penale 364-365, 367-369.
Giusto mezzo 266-267, 324.
Gizycki (Giorgio) 193, 206, 458, 505.
Gomperz (Enrico) 466-467, 486.
Gomperz (Teodoro) 176, 227-228.
Guyau (Maria Giovanni) 120, 191-192, 196, 341, 345, 448, 482, 495.

Hegel (Giorgio Guglielmo Federico) 203, 355, 385, 398, 478, 513, 520.
Herbart (Giovanni Federico) 102.
Höffding (Harald) 7-9, 65, 82, 85, 87, 89, 101, 109, 116, 136, 151, 260, 263, 265-266, 272, 290, 314-315, 335, 344, 387, 456-459, 502.
« Homo ethicus » 237, 288-295, 306-316.
Hume (Davide) 136, 253, 305, 317.

« Idealbildung » 185, 305-307, Cap. VIII, 530.
Idealità, Cap. VIII;
concezione realistica delle — 382-392, 407-417;
dottrina storico-sociologica delle — 378-80, 392-397;
— antagonistiche 397-407.
Imperativo categorico 45-46, 441-443, 505-506, 526, 528 (vedi *Coscienza morale, Dovere*, ecc.).

Digitized by Google

Inibizione e dinamogenesi 108-109, 124-126, 267-271 (vedi *Tendere*, *Volontà*).
Intenzioni: processo delle — 169-170, 493 e segg. (vedi *Valutazione morale*).
Intuizionismo 185-187, 198-199, 432.

James (Guglielmo) 125, 136, 147, 167, 462-463, 483.
Jodl (Federico) 467, 484-487, 519.
Juvalta (V. Erminio) 20-24, 32, 38, 52-53, 55, 58-59, 61-63, 67-68, 73, 75-76, 78, 154 155, 295, 310, 316-317, 326-329, 336, 339, 346-348, 353, 371, 401, 409, 478.

Kant (Emanuele) 18, 45, 117, 134, 169, 207, 247, 280, 290, 375-376, 386, 423-443, 452-456, 466, 480, 487, 512, 521-522, 527-528.
Kraepelin (Emilio) 14, 16.
Krafft-Ebing (Riccardo) 13-15.
Krüger (Felice) 132.

Lange (Federico Alberto) 100, 466.
Legge: — naturale e — morale, 187-189, 463-464.
Lévy-Bruhl (Leone) 197-198, 221-222, 258, 408, 449.

Mac Donald (Arturo) 25.
Male morale 28-29, 34-35, 40-41, 166, Cap. V, 477-478.
Marchesini (Giovanni) 206, 272, 469, 484.
Meinong (Alessio) 134-135, 488.
Meumann (Ernesto) 463.
Mill (Giovanni Stuart) 140, 191-192, 195-196, 261-262, 285, 299.
Mondolfo (Rodolfo) 387.
Moralità 17, 28-29, 34-35, 181, 249-252, 286-295, 307 (vedi *Coscienza morale*, *Dovere*, *Esigenza morale* ecc.);
— formata e — in formazione 73-74, 154-155, 382, 401-407;
natura sociologica della — 160-161, 378-380;
— e diritto 287-295, 404-406, 496;
— oggettiva e soggettiva 503.

Näcke (Paolo) 14-16, 122.
Natura (Concetto di) 213-216.
Natura umana: analisi del concetto di — 216-226;
modificabilità della — 231-238.
Norma etica 32, 44-46, 170-180, 189-191, 195-197, 336 e segg., 402-406 (vedi *Etica normativa*, *Valutazione morale* ecc.).
Normalità 215, 229-231, 283-284.

Opposizioni, nella vita organica e nella vita sociale 126.
Orestano (Francesco) 112, 132-133, 135-136, 147-148, 161, 170, 192, 488-489, 502.

Digitized by Google

Pazzia morale 12-16, 166.
PAULHAN (Francesco) 110, 121, 125-127, 150, 161, 269, 276, 463.
PAULSEN (Federico) 6-8, 64, 145, 160-161, 230, 262, 292, 315, 354-355, 414, 431, 520-521.
Personalità 118-123;
costituzione pluralistica della — normale e anormale 118-122, 126-130 (vedi *Antinomie, Tendenze specifiche*);
— come oggetto di valutazione morale 464-470.
« Physis » e « nomos » 226-229.
PLATONE 133, 171, 173, 192, 243, 253, 268, 399.
Pluralismo: — psicologico 81, Cap. II, 159, 217, 232 e segg., 308-309 (vedi *Antinomie, Coscienza morale, Dualismo psicologico, Personalità*, ecc.);
— sociologico, Cap. III, 217, 475-492 (vedi *Differenziamento della condotta, Trasgressibilità delle norme etiche*, ecc.).
Politica dei sentimenti 269 e segg.
Positivismo nella morale 183, 375 e segg.
Preferibilità 194-197.
Pseudospazialità nella rappresentazione della vita psichica 96-103, 120, 125, 269-270.

« Qualità » dei piaceri 140, 195-196, 530.

Razionalità della condotta (Esigenza della) 69-72, 339-351, 371, 398-400, 415-416.
Reintegrazione (Principio di) 27-28, 272.
Relazione (Legge di) 101, 107-108.
RENOUVIER (Carlo) 65, 292-293, 318-326, 335-336, 487-488.
RIBOT (Teobulo) 152.
RIGNANO (Eugenio) 111, 113-114.
Ritmo (Legge del) 128-129.
ROSMINI-SERBATI (Antonio) 489.
ROUSSEAU (Giangiacomo) 228-229.

SALTER (Guglielmo Mackintire) 206.
SCHILLER (Federico) 429, 433, 441, 462, 464, 467.
SCHLEIERMACHER (Federico Daniele Ernesto) 180, 385-386, 464-465, 467, 494-495, 503-506.
SCHOPENHAUER (Arturo) 357, 386, 429-431, 442, 453.
Sentimento: vedi *Antinomie psicologiche, Attenzione, Edonismo, Eudemonismo, Qualità dei piaceri, Volontà, Valori;*
— morale, 11-12, 116, 521-522 (vedi *Coscienza morale, Dovere, Male morale, Moralità, Valutazione morale*).
Sforzo (Valore morale dello) 459-492 (vedi *Autocostrizione, Coscienza morale, Dovere, Male morale, Moralità, Pluralismo psicologico, Valutazione morale*).

Digitized by Google

Severi (Francesco) 284-285.
Sidgwick (Enrico) 9, 11-12, 37, 65, 72, 137, 144, 173, 186, 198, 246, 250, 284, 296, 298, 335, 356, 357, 362, 391, 472, 475-476, 480, 487, 526-527.
Simmel (Giorgio) 5, 65, 72, 97, 99, 137, 142, 145, 151, 179, 185, 199, 200, 202, 246, 252, 256, 334, 340-342, 344, 354, 368, 380, 389, 443, 448, 450-452, 455, 468, 470-473, 476-477, 480-481, 493, 496, 519, 527, 528.
Simpatia: vedi *Giustizia*.
« Societas justa » 237, 293-294, 316 e segg.
Sostituzione dei motivi (Legge di) 272.
Spencer (Erberto) 64, 237, 280-282, 284, 293-294, 297, 312-313, 317, 327, 357.
Spinoza (Benedetto) 140, 269, 297, 440-446.
Spontaneità: vedi « *Anima bella* », *Sforzo*.

Taine (Ippolito) 94.
Tanzi (Eugenio) 13.
Tarde (Gabriele) 111, 126, 341.
Tarozzi (Giuseppe) 170, 406, 426, 449.
Tendenze specifiche 90-92, 101-103, 244, 249;
— e personalità 118-123;
persistenza delle tendenze 130-131
— come ritmi della condotta 133.
Tendere 85-90;
antinomie nel fatto del tendere 92-96, 102, 112-114, 118-125, 131, 274-275 (vedi *Antinomie psicologiche, Pluralismo psicologico, Personalità, Volontà*, ecc.).
Titchener (Edoardo Bradford) 113.
Trasgressibilità delle norme etiche 24, 54-58, 60, 73 e segg.. 152-155, 489-492 (vedi *Differenziamento della condotta, Pluralismo sociologico*).

Uguaglianza 334, 336 e segg., 357-359.
Universalità (Esigenza morale della) 29-30, 162-197, 202, 207-208, 307, 333-334, 496-508 (vedi *Esigenza morale*);
individualità e — 174-180, 208, 351-352 (vedi *Autonomia, Libertà di coscienza morale*).
Utilizzazione della forza 175, 384.

Valli (Luigi) 132-133.
Valori (e disvalori) 111-115, 254-255 (vedi *Antinomie psicologiche, Bene e Dovere, Desiderabilità, Fine, Idealità, Preferibilità* ecc.).
— come ritmi del sentimento 133-151;
persistenza dei — 132-133;
tavola dei — morali 166-167, 251-252, 484-492;
— imperativi 502-503.
Valutazione morale 29-32, 35-38, 44-47, 116-118, Cap. V, *passim*, 307-308, Cap. IX:

Digitized by Google

Valutazione:
limiti della — 19, 164-165;
— e valutazione teleologica 6-10, 29-33, 44-47, 82, 290-291, 312-345, 471-484, 498-499, 503-506, 522-527.
— della condotta propria e (quasi-morale) dell'altrui 17, 29-41, 168-170, 308, 492-508.
VICO (Giambattista) 253.
VIDARI (Giovanni) 46, 293, 527.
Volontà 85-86, 108;
— e nolontà 108-109;
— e sentimento 109-111;
complessità della — 115-116;
— buona 169-371 (vedi *Antinomie psicologiche, Dovere, Tendenze specifiche, Tendere*).

WUNDT (Guglielmo) 108, 126.

Digitized by Google

Digitized by Google